

ISSN 0038-5050

# СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

1979



ИЗДАТЕЛЬСТВО • НАУКА •



ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ ИМ. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

# С О В Е Т С К А Я Э Т Н О Г Р А Ф И Я

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

5

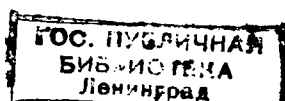
Сентябрь — Октябрь

1979



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

Москва



**Редакционная коллегия:**

**Ю. П. Петрова-Аверкиева** (главный редактор), **В. П. Алексеев**, **С. А. Арутюнов**,  
**Н. А. Баскаков**, **С. И. Брук**, **Л. М. Дробижева**, **Г. Е. Марков**, **Л. Ф. Моногарова**,  
**А. П. Окладников**, **Д. А. Ольдерогге**, **А. И. Першиц**, **Н. С. Полищук**  
(зам. главн. редактора), **Ю. И. Семенов**, **В. К. Соколова**, **С. А. Токарев**,  
**Д. Д. Тумаркин** (зам. главн. редактора), **К. В. Чистов**

Ответственный секретарь редакции *Н. С. Соболев*

Адрес редакции: Москва, В-36, ул. Д. Ульянова, 19

**И. Л. Андреев**

**К. МАРКС О МЕСТЕ ОБЩИНЫ ВО ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ  
В НАБРОСКАХ ОТВЕТА НА ПИСЬМО В. И. ЗАСУЛИЧ**

18 февраля 1881 г., находясь в Лондоне, К. Маркс получил из Женевы письмо от известной русской революционерки В. И. Засулич. Написанное под влиянием вызванной «Капиталом» дискуссии на страницах «Отечественных записок» и ряда других русских журналов того времени, это письмо ставило перед К. Марксом вопрос о применимости разработанной им теории развития буржуазного общества к специфическим условиям России, где в отличие от Западной Европы сохранилась крестьянская община, наиболее массовая в тот период социально-экономическая форма консолидации аграрного населения страны.

Подъем революционного движения пролетариата в индустриальных странах Западной Европы ставил на повестку дня вопрос о политических позициях крестьянства, могущего выступить в грядущей социалистической революции союзником как рабочего класса, так и контрреволюционных сил. В свете этой объективной политической альтернативы сохранение в пореформенной России общины (наряду с помещичьим землевладением) и причудливого сочетания стихийного протеста крестьянства против феодально-помещичьего самодержавия с иллюзорными надеждами революционных демократов и народников о возрождении крестьянского «мира» как принципа общественного устройства крупнейшей европейской страны, естественно, привлекало пристальное внимание основоположников марксизма к разрыванию революционного движения в России и к полемике о судьбах земледельческой общины, развернувшейся в среде передовой русской интеллигенции 70-х годов.

К. Маркс работал над ответом на письмо Засулич в течение трех недель непосредственно после завершения подробнейших конспектов книги Л. Моргана «Древнее общество»<sup>1</sup>, а перед этим — книги М. М. Ковалевского «Общинное землевладение»<sup>2</sup>. Три предварительных наброска ответа, последний из которых обрывается на полуслове, общим объемом около полутора печатных листов<sup>3</sup>, были впервые опубликованы в переводе с французского языка в 1924 г. в СССР. Четвертый набросок по существу идентичен тексту отправленного адресату письма. Своим лаконизмом и ответом лишь на непосредственно поставленные Засулич вопросы он наводит на мысль, что, «по-видимому, Маркс счел тогда момент неподходящим для публичного выступления с подробным рассмотрением вопросов о характере социально-экономического развития и о

<sup>1</sup> *L. H. Morgan. Ancient society or research in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilisation.* N. Y., 1877.

<sup>2</sup> *М. М. Ковалевский. Общинное землевладение, причины, ход и последствия его разложения.* М., 1879.

<sup>3</sup> *К. Маркс. Наброски ответа на письмо В. И. Засулич.— К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 19, с. 400—421. Далее ссылки на эту работу даются в тексте.

русской общине. Он принял решение написать В. Засулич краткое письмо, оставляя до другого времени использование подготовленных рукописных материалов»<sup>4</sup>.

Тем не менее наброски ответа Засулич представляют собой вполне самостоятельное по кругу проблем и глубине их исследования теоретическое произведение К. Маркса. В его основе лежит разработка методологических принципов анализа общины и места последней во всемирной истории, а также обобщение под этим углом зрения громадного материала по истории России, собранного К. Марксом в течение нескольких предшествующих лет.

Главное, отмечает К. Маркс, что было сделано им в «Капитале» в плане исследования исторических судеб докапиталистических социальных структур, это выявление объективных закономерностей экспроприации мелкого производителя-землевладельца в процессе становления капиталистической общественно-экономической формации. Данный процесс опирался на насильственное превращение карликовой (раздробленной) частной собственности многих, основанной на собственном труде, в крупную, концентрированную капиталистическую частную собственность немногих, основанную на эксплуатации чужого наемного труда (стр. 400, 411, 412 и др.). Однако, если в Западной Европе одна форма частной собственности сменялась другой формой частной собственности, в России, в силу специфики ее исторического прошлого, «земля никогда не была *частной собственностью* русских крестьян» (стр. 400). В то же время, подчеркивал К. Маркс, «Россия живет не изолированно от современного мира; вместе с тем она не является, подобно Ост-Индии, добычей чужеземного завоевателя» (стр. 401).

Если Россия, считал К. Маркс, продолжит движение по пути капитализации, на который она по существу уже встала, то община будет разлагаться все быстрее. И как только на месте общинной коллективистской собственности окончательно укоренится частная парцеллярная собственность на землю, так сразу усилятся экспроприация непосредственных производителей и рост капиталистической частной собственности. Тогда механизм исторического развития, раскрытый в «Капитале», неизбежно проявит себя и в России.

Законы капитализма, естественно, действуют прежде всего там, где сложились буржуазные отношения. Впрочем, они подчас проникают в толщу докапиталистических, общинных социально-экономических структур. В этом случае характер их взаимодействия определяется, как правило, степенью «насыщенности» последних элементами и связями капиталистического типа, структурой самих общинных форм и характером социальной среды, в которой данное взаимодействие разворачивается. Пока в России, наряду с помещичьим землевладением, сохранялась община, пока там были относительно сильны традиции коллективной собственности и трудовой взаимопомощи, до тех пор особенности социально-экономической структуры русской деревни действительно открывали, по мнению К. Маркса, известную возможность «воспользоваться всеми положительными приобретениями, сделанными капиталистической системой, не проходя сквозь ее кавдинские ущелья» (стр. 420). Только революция могла создать исключительную историческую ситуацию для русской общины, которая вне этих условий неизбежно, в силу объективных исторических законов, бурно разрушалась под натиском капитализ-

<sup>4</sup> Р. П. Конюшая. Карл Маркс и революционная Россия. М., 1975, с. 73. В этой книге достаточно подробно и обстоятельно освещена историческая и политическая обстановка в России тех лет. О философско-социологических дискуссиях, посвященных судьбам русской общины, дают представление также следующие монографии: П. Ф. Лантин. Община в русской историографии последней трети XIX — начала XX в. Киев, 1971; В. А. Малинин. Философия революционного народничества. М., 1972, и ряд других работ.

ма. Уже в первом наброске письма к Засулич К. Маркс чеканно сформулировал главную предпосылку, при которой иллюзорные при иной ситуации надежды народников получали историческое оправдание: «Чтобы спасти русскую общину, нужна русская революция» (стр. 410).

Непосредственно в набросках ответа на письмо Засулич К. Маркс не дает определения типа русской революции, которая в принципе могла открыть перед общиной перспективу «новой жизни». Видимо, К. Маркс имел в виду направленную на свержение самодержавия демократическую революцию в России, которая дала бы толчок пролетарской революции в промышленно развитых странах Западной Европы, а последняя теоретически могла стать условием использования коллективистских традиций русской общины в процессе прогрессивных социально-экономических преобразований, выходящих за рамки буржуазных реформ. Во всяком случае, в январе 1882 г. К. Маркс и Ф. Энгельс в предисловии ко второму русскому изданию «Манифеста Коммунистической партии» писали следующее: «Если русская революция послужит сигналом пролетарской революции на Западе, так что обе они дополняют друг друга, то современная русская общинная собственность на землю может явиться исходным пунктом коммунистического развития»<sup>5</sup>.

Спустя еще 12 лет, в январе 1894 г., Ф. Энгельс в «Послесловии к работе „О социальном вопросе в России“» вновь возвращается к проблеме исторических судеб общины в эпоху кризиса капитализма, полагая, что «те страны, которым только что довелось вступить на путь капиталистического производства и в которых уцелели еще родовые порядки или остатки таковых, могут использовать эти остатки общинного владения и соответствующие им народные обычаи как могучее средство для того, чтобы значительно сократить процесс своего развития к социалистическому обществу и избежать большей части тех страданий и той борьбы, через которые приходится прокладывать дорогу нам в Западной Европе. Но неизбежным условием для этого являются пример и активная поддержка пока еще капиталистического Запада»<sup>6</sup>, — резюмировал Энгельс, подчеркивая, что «инициатива подобного преобразования русской общины может исходить исключительно лишь от промышленного пролетариата Запада, а не от самой общины»<sup>7</sup>. Причем «новый толчок рабочему движению Запада» призвана была дать, по Энгельсу, русская революция, необходимыми чертами которой должны были быть «ниспровержение царского деспотизма» и освобождение крестьянства от нищеты, разобщенности и политической слепоты<sup>8</sup>.

Отмечая, что внутренним стержнем специфики России начала 80-х годов являлась сохранность общины «в национальном масштабе» (стр. 401, 405, 407, 413), К. Маркс анализировал два основных аспекта этой проблемы, которые, пользуясь современной терминологией, можно расценить как генетический и структурно-функциональный. Он выявил исторические корни, истоки существовавшего в России типа земледельческой общины, в специфических условиях сохранившегося вплоть до эпохи капитализма. И уже исходя из этого, К. Маркс исследовал влияние на общину наличных исторических условий России, одновременно теоретически намечая тенденции и перспективы их изменения в будущем.

Аргументируя ответ на вопрос Засулич о судьбах русской общины, К. Маркс поставил более широкую проблему места общины в историческом процессе, отмечая в этой связи ее неразработанность в науке своего времени. Чтобы понять драматическую дилемму современной общины, полагал К. Маркс, необходимо выявить, какие последовательные стадии она закономерно прошла в своем развитии. Используя метафору Л. Мор-

<sup>5</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, с. 305.

<sup>6</sup> Там же, т. 22, с. 445, 446.

<sup>7</sup> Там же, с. 444.

<sup>8</sup> Там же, с. 453.

гана из книги «Древнее общество», К. Маркс сравнивал сменявшие друг друга первичные, вторичные, третичные и т. д. типы общин с геологическими образованиями. «Историю разложения первобытных общин... еще предстоит написать. До сих пор мы имели только скудные наброски», — считал он (стр. 402). Тем не менее уже тогда исследование первичных социальных форм Маурером, Морганом, Ковалевским и другими учеными позволяло, по его мнению, констатировать гораздо более высокую жизнеспособность первобытных (родовых) общин по сравнению с последующими общественными структурами и увидеть причину распада общин в экономических процессах, развертывающихся в определенной исторической среде.

Размышляя о разнообразии типов общин, К. Маркс писал, что они «представляют собой ряд социальных образований, отличающихся друг от друга и по типу, и по давности своего существования и обозначающих фазы последовательной эволюции» (стр. 417). Этапы последовательного распада родовых общины выступали тем самым и как стадии разложения (либо перерождения) первобытнообщинной формации и в принципе, безусловно, сопоставимы с последними. К. Маркс в этой связи говорил об индийской (и русской) общине как встречающейся «всегда в качестве *последнего этапа* или последнего периода архаической формации» (стр. 403 и др.).

Обращаясь к «Запискам о галльской войне» Юлия Цезаря, Маркс искал черты начальных этапов длительного процесса разложения первобытной общины в древнейших письменных свидетельствах истории германских племен, фиксировавших «отправной пункт этого процесса» (стр. 403). Его конечным пунктом соответственно выступала земледельческая, или сельская, община. Привлекает внимание тот факт, что в первых двух набросках словосочетание земледельческая община употреблялось не иначе, как в кавычках. Наоборот, в третьем наброске понятие земледельческой общины гораздо чаще (восемь раз из десяти) употребляется без кавычек, но зато в кавычки заключен термин «сельская община» (стр. 418).

Итак, в черновиках письма к Засулич земледельческая (сельская) община отчетливо отграничивалась от более древних типов общин. Наиболее архаичные общины, говорил К. Маркс, покоились на кровном родстве своих членов. Их структура по существу воспроизводила структуру генеалогического дерева. Напротив, устройство земледельческой общины создает реальную объективную основу для последующего разрыва этих узких связей. В недрах исторически первичной родовых общины все больше обособлялись родовые и собственно общинные отношения<sup>9</sup>. При этом община становилась гораздо более способной расширяться и выдерживать соприкосновение с другими, чужими общинами (стр. 403).

Характерно, что концептуальные схемы М. М. Ковалевского и Л. Г. Морганя при наличии ряда общих моментов (стихийный материализм и элементы диалектики в понимании исторического процесса, сравнительно-исторический метод исследования как средство кристаллизации общих, универсальных закономерностей развития первичных социальных структур и т. п.) существенно различались, в известном смысле были даже противоположны друг другу. В книге М. М. Ковалевского основным «кирпичиком», первичной «клеточкой» общественно-экономи-

<sup>9</sup> Материалы дискуссии о соотношении рода и общины см.: М. В. Крюков. О соотношении родовой и патронимической (клановой) организации. — «Сов. этнография», 1967, № 6; А. И. Першиц. К вопросу о «третьем типе социальной организации первобытности». — «Сов. этнография», 1970, № 2; Д. Д. Тумаркин. К вопросу о сущности рода. — «Сов. этнография», 1970, № 5 и другие работы. В свете этой полемики совершенно ненаучным выглядит тезис об африканской «общине, из которой и выросли (?) родоплеменные институты» (А. В. Кива. Страны социалистической ориентации. М., 1978, с. 190).

ческого развития докапиталистических социальных структур выступала *община* как прежде всего хозяйственная ячейка, как коллективистский институт земледельческих (и отчасти пастушеских) народов, а потому история разложения общины выступала прежде всего как процесс генезиса частной собственности на средства производства и потребления. Напротив, у Моргана роль исходной социальной ячейки, в которой имманентно заключены перспективы и противоречия последующих этапов истории, играл *род*, а на авансцену исследования выходила проблема генезиса государственной власти.

Дилемму Моргана — Ковалевского «род или община» (акцентирование первым из названных авторов идеи саморазложения рода<sup>10</sup>, а вторым — закономерностей зависимости распада общины от характера социальной среды) К. Маркс разрешил путем своего рода диалектического «снятия» реального исторического содержания обеих концептуальных схем. Его позиция диктовалась не столько сопоставлением конкретного эмпирического материала, сколько самой логикой диалектико-материалистического подхода к анализу первичных социально-экономических структур<sup>11</sup>.

Рассматривая общину как переживающее свою первичную родовую форму социальное образование, как «пронизывающий» все докапиталистические формации общественно-экономический институт, К. Маркс сформулировал в связи с типологией общин новый аспект временного членения всемирно-исторического процесса. Общинная собственность в России того времени рассматривалась им как «наиболее современная форма архаического типа, который, в свою очередь, прошел через целый ряд эволюций» (стр. 413). Ранее, в первом наброске, К. Маркс, отмечая научные заслуги Маурера, писал, что, изучив общину вторичной формации, он «мог восстановить строение ее архаического прототипа» (стр. 403). От понятий «архаический прототип», «архаический тип собственности» К. Маркс перешел к понятию архаической формации, имея в виду, судя по контексту, первобытнообщинный строй.

«Архаическая или первичная формация земного шара, — констатировал он, — состоит из целого ряда напластований различных периодов, из которых одни ложились на другие. Точно так же архаическая общественная формация открывает нам ряд различных этапов, отмечающих собой последовательно сменяющиеся друг друга эпохи. Русская сельская община принадлежит к самому новому типу в этой цепи» (стр. 413, 414).

В отличие от Засулич, рассматривавшей сельскую общину как специфическую черту России, и от многих буржуазных ученых, видевших в ней в лучшем случае особенность Востока, К. Маркс придал проблеме общины значение всемирно-исторического явления, трактуя последнюю как границу и одновременно связующее звено двух качественно различных эпох развития человечества. «Земледельческая община, будучи последней фазой первичной общественной формации, является в то же время переходной фазой ко вторичной формации, т. е. переходом от общества, основанного на общей собственности, к обществу, основанному на част-

<sup>10</sup> Анализ Марковского конспекта книги Моргана см.: И. Л. Андреев. К. Маркс о структуре и закономерностях первобытнообщинной формации в конспекте книги Л. Г. Моргана «Древнее общество». — «Сов. этнография», 1978, № 1.

<sup>11</sup> Характерна (и не только в отношении книг М. М. Ковалевского и Л. Моргана) манера осмысления К. Марксом исследований, привлечших его внимание. Он как бы «отстаивал» объективно зафиксированные тенденции от методологических позиций и нередко от непоследовательности, а то и от заблуждений исследовавших их авторов, словом, поднимался над материалом, творчески его переосмысливал с позиций диалектико-материалистического понимания всемирной истории как целостного процесса и, как правило, трактовал глубже, объемнее, плодотворнее, чем тот, кто непосредственно «на месте» исследовал данную проблему. Именно это позволяло К. Марксу в течение всей жизни углублять и детализировать основные принципы исторического материализма и общую теорию исторического процесса, привлекая дополнительные факты, разражая заново встающие проблемы, анализируя едва проявившиеся социально-экономические тенденции.



ной собственности». «Вторичная формация,— поясняет далее К. Маркс,— охватывает, разумеется, ряд обществ, основывающихся на рабстве и крепостничестве» (стр. 419). Объединяющим эти два специфических способа производства признаком, видимо, выступало наличие трансформированных социально-имущественной дифференциацией общинных социальных связей преимущественно в среде эксплуататоров (в первом случае) либо эксплуатируемых (во втором). В этом плане рабовладельческая и феодальная общественно-экономические формации могут противопоставляться как специфическая «вторичная формация» первобытно-общинному строю, с одной стороны, и капитализму — с другой.

Именно земледельческая община является, по К. Марксу, той социальной ячейкой (клеточкой), в недрах которой совершаются коренные изменения общественных связей, знаменующие собой переломную эпоху всемирной истории. Что же движет общину от первичной формации ко вторичной и далее к альтернативе, открываемой эпохой кризиса капитализма? Сами по себе внешние силы? Нет, прежде всего стимулируемые ими внутренние процессы, эпицентром которых выступает взаимодействие общественной (коллективной) и частной (индивидуальной) собственности на объективные предпосылки производства и потребления.

К. Маркс, как бы заглядывая внутрь общины, раскрыл объективный динамизм данной, в принципе инертной, социальной формы. Дом и приусадебный участок (двор) становились первыми объектами недвижимой частной собственности. Затем к ним «притягивалась» пахотная земля, которая формально еще долго оставалась общинной собственностью, продолжала подвергаться переделам, правда, все более редким. К. Маркс отмечал, что генетически связанная с переделами привычка коллективного (артельного) выполнения определенного круга работ представляла собой реликт первобытного типа кооперации, который «был, разумеется, результатом слабости отдельной личности, а не обобществления средств производства» (стр. 404). Его последним материальным оплотом оставались леса, выгоны, пустоши, дольше всех других земель находившиеся в коллективной собственности общины.

Анализируя процесс трансформации родовой общины в сельскую, К. Маркс считал необходимым вновь специально подчеркнуть роль накопления движимого имущества в процессе социальной дифференциации общины. «Но самое существенное,— писал он,— это — парцеллярный труд как источник частного присвоения. Он дает почву для накопления движимого имущества, например, скота, денег, а иногда даже рабов или крепостных. Эта движимая собственность, не поддающаяся контролю общины, объект индивидуальных обменов, в которых хитрость и случай играют такую большую роль, будет все сильнее и сильнее давить на всю сельскую экономику. Вот элемент, разлагающий первобытное экономическое и социальное равенство. Он вносит чужеродные элементы, вызывая в недрах общины столкновение интересов и страстей, способное подорвать общую собственность сперва на пахотные земли, а затем и на леса, пастбища, пустоши и пр., которые, будучи однажды превращены в общинные придатки частной собственности, со временем достигнут последней» (стр. 419).

Словом, движущей силой разложения общины выступала вызревающая в ее недрах частная собственность на объективные предпосылки общественного производства. Круг последних закономерно расширялся. Этот процесс, в свою очередь, порождая имущественную и социальную дифференциацию общинников, столкновение интересов и зарождение классовых антагонизмов.

Выявление того объективного обстоятельства, что община внутренне противоречива, причем не в силу различия внешних воздействий на нее, а по самой своей сущности, было великим открытием К. Маркса, до которого не смог подняться никто из предшествующих ему исследова-

телей. В экономическом плане дуализм сельской общины заключался в сосуществовании в ее недрах инертной первобытно-коллективной и динамичной частной собственности на предпосылки и результаты производства. Истоки частной собственности переплетались с индивидуальным трудом. Собственно, реликты общественной собственности на землю опирались на исконные традиции совместного труда и хозяйственной взаимопомощи. В социальном плане дуализм земледельческой общины «вмещал» в себя противоречивое единство уравнилельно-демократических традиций первобытнообщинной эпохи и властно-имущественных привилегий общинной верхушки и кулаков. И наконец, в историческом плане коллективистский полюс дуализма общины, можно предположить, уходит своими истоками в социальную консолидацию рода, а частнособственнический — связан с тенденцией имущественной дифференциации общины.

Сформулированные К. Марксом методологические принципы анализа общины сохраняют свое теоретическое значение. Современные исследования подтверждают и позволяют детализировать глубокую диалектическую идею К. Маркса, согласно которой дуализм земледельческой общины как микросистемы аграрного общества реализуется в виде сосуществования потенциально противоположных социальных структур и форм общения. Иными словами, одни и те же люди одновременно участвуют в двух различных системах социальных связей, которые взаимодействуют как формальная (кровнородственная) и неформальная (функционально-корпоративная) организации<sup>12</sup>. Первая имеет своим основанием канонизированные отношения родства, в том числе искусственного<sup>13</sup>. Вторая охватывает внеродственные локальные формы кооперации труда и средств производства<sup>14</sup>.

Развивая мысли К. Маркса о дуализме общины, можно предположить, что община как первичная ячейка социальной организации несет в себе ростки деспотической и демократической тенденций общественного регулирования и контроля. Эволюция общины как хозяйственной ячейки объективно связана с двумя находящимися в диалектическом единстве тенденциями генезиса эксплуатации — отчуждением прибавочного труда и отчуждением прибавочного продукта<sup>15</sup>.

В недрах родственно-патриархальной системы преимущественно личных связей эксплуатация и угнетение складывались в форме отчуждения верхушкой прибавочного продукта основной массы общинников. В сфере соседско-деревенских институтов, ядром которых долго остаются традиции коллективистских работ, эти же самые крестьяне нередко эксплуатировались кулацко-ростовщическими элементами путем отчуждения их прибавочного труда.

В первом случае власть наследственных блюстителей традиций — старейшин (распоряжение людьми) обычно служила основанием для распоряжения главными средствами производства: свободным земельным фондом, водой, пастбищами. Напротив, во втором случае такой элемент производственных отношений, как формирующаяся частная собственность на основные средства производства (скот, землю, воду), зачастую становился предпосылкой власти над людьми, генетически вырастающей из потребности регулирования общественного производства. В первом случае почвой эксплуатации выступали архаические родоплеменные тенденции общины, традиции «родства» бедняка и богача,

<sup>12</sup> И. Л. Андреев. О характере социальных связей в эпоху перехода от первобытнообщинного строя к классовому обществу. — «Сов. этнография», 1971, № 2.

<sup>13</sup> А. М. Золотарев. Родовой строй и религия ульчей. Хабаровск, 1939, с. 52; Н. А. Бутинов. Папуасы Новой Гвинеи. М., 1968, с. 175.

<sup>14</sup> См. Г. Гиббс, М. Форверг. Введение в марксистскую социальную психологию. М., 1972, с. 39, 60, 194.

<sup>15</sup> Подробнее об этом см. И. Л. Андреев. Тенденции и стадии генезиса эксплуатации. М., 1973.

на страже которых стояли суровые, казавшиеся вечными и незыблемыми «обычаи предков». Во втором случае кулацко-ростовщическая верхушка, используя экономические рычаги (свое богатство), постепенно, но неуклонно захватывала в свои руки назначение старейшин и других должностных лиц общины.

Например, деревенские жители многих стран Тропической Африки по сей день одновременно втянуты в две противоположные и по-своему противоречивые системы социальных отношений и связей. Одна из них пирамидальна и этим напоминает миниатюрный слепок сакрально-деспотической структуры власти древневосточных деспотий: вождь — старейшины — главы семей — взрослые мужчины — подростки — выходцы из других местностей, племен, этнических групп. Другая система — эволюционно более молодая, а поэтому существенно динамичнее первой. В центре ее находится коммерсант — кулак, узурпировавший связи с рынком и административными органами, а также распоряжение поступающими от последних кредитами. Вокруг него располагаются соответственно степени зависимости: подкулачники — батраки — кабальные должники — держатели кратковременных ссуд — потенциальные должники и работники<sup>16</sup>.

В Танзании по признаку преобладания в деревне той или иной из названных систем отношений различаются родственно-патриархальные общины (*community*) и соседско-деревенские (*village*)<sup>17</sup>. Не улавливая диалектической связи этих типов общинных структур, средоточием которой является вскрытый Марксом феномен дуализма общины, трудно не только объяснить различную эффективность проводимой танзанийским правительством кампании по созданию «социалистических деревень» (*уджамаа*) в районах товарно-рыночного и самообеспечивающе-автаркического сельского хозяйства, но и дать адекватную оценку самому многообразию «ликов» крестьянской общины. И если сенегальский исследователь Тьерно Абат сокрушается, что разнообразие социальной структуры даже в какой-то небольшой отдельно взятой области не дает возможности сделать вывод, исходя из единой модели<sup>18</sup>, то президент Танзании Джулиус Ньерере, напротив, убежден в том, что само это разнообразие чаще всего представляет собой не что иное, как «местные вариации однотипных традиционных структур»<sup>19</sup>. Каждый из них прав по-своему. Единая модель должна быть диалектической. Только тогда она может охватывать внешне противоположные структуры как однотипные, но полярно ориентированные в зависимости от характера социальной среды. Примером может служить концепция дуализма общины, разработанная Марксом в набросках ответа на письмо Засулич.

Дуализм общины в различные исторические эпохи и в различных конкретно-исторических условиях обнажает те или иные свои грани, реализуется в специфических формах и становится почвой разнородных социальных процессов. В методологическом плане он представляет собой социальный феномен, своеобразно преломляющий сквозь традиционные

<sup>16</sup> Автором данной статьи предложено структурно-функциональное выражение дуализма общины в виде антинимии патриархально-общинных и парцелльно-общинных отношений. См.: И. Л. Андреев. Общинные структуры и некапиталистический путь развития. Владимир, 1973; *его же*. Некапиталистический путь развития. Опыт философско-социологического анализа. М., 1974.

<sup>17</sup> Вызывает принципиальное возражение попытка А. В. Кивы, игнорируя диалектическую противоположность различных типов общин в Тропической Африке, объединить их под рубрикой «родо-племенной общины (большой семьи)» (А. В. Кива. Указ. раб., с. 189). Здесь смешаны стадийно различные формы общин — родовая и большесемейная, а главное, ни слова о ее наиболее поздней и наиболее распространенной разновидности — сельской общине, именно той, которую столь скрупулезно изучал К. Маркс.

<sup>18</sup> Тьерно Абат. Классовая структура стран Тропической Африки. — «Проблемы мира и социализма», 1966, № 2, с. 27.

<sup>19</sup> J. K. Nyerere. Socialism and rural development. Dar-es-Salaam, 1967, p. 13.

институты и кристаллизованные в них тенденции далекого прошлого противоречивые внешние воздействия более поздних эпох. Влияния исторической среды обычно стимулируют тот или иной из полюсов внутреннего дуализма общины и соответственно подавляют другой. В обоих случаях община трансформируется в качественно новое состояние.

Возвращаясь к тексту К. Маркса, важно отметить, что для него историческая среда не просто «поле» действия дуализма общины. В зависимости от ее характера последний либо «дремлет», либо активизируется, «разрывая» в конце концов общинные узы. Здесь заключены истоки как консерватизма, застойности общинных форм, так и исторического динамизма зреющих внутри них центробежных сил. «Дуализм, свойственный строю земледельческой общины, может служить для нее источником большой жизненной силы. Освобожденная от крепких, но тесных уз кровного родства, она получает прочную основу в общей собственности на землю и в общественных отношениях, из нее вытекающих, и в то же время дом и двор, являющиеся исключительным владением индивидуальной семьи, парцеллярное хозяйство и частное присвоение его плодов способствуют развитию личности, несовместимому с организмом более древних общин». «Но не менее очевидно,— подчеркивал К. Маркс, акцентируя противоположную, значительно дольше находившуюся в тени сторону данного процесса,— что со временем тот же дуализм может стать зародышем разложения. Помимо всякого рода разрушительных влияний, приходящих извне, община носит в своих собственных недрах элементы своей гибели» (стр. 418, 419).

В частности, сохранению русской общины «в национальном масштабе» в немалой степени способствовала такая ее черта, как изолированность от других ей подобных. Это специфическое сочетание экономической автаркии (на уровне базиса) и социально-психологической обособленности (в сфере духовной надстройки) дало К. Марксу (стр. 405) основание квалифицировать земледельческую общину России как «*локализованный микрокосм*, который не повсюду встречается как имманентная характерная черта этого типа, но который повсюду, где он встречается, воздвиг над общинами более или менее централизованный деспотизм»<sup>20</sup>.

Маркс не ограничился ретроспективным выяснением исторических корней и сущности дуализма земледельческой общины в России. Он сумел увидеть грядущую историческую перспективу коллективистских институтов общины, связывая рассмотрение данной проблемы с надвигающейся, по его мнению, русской революцией, могущей коренным образом изменить характер эволюции общинного крестьянства. Идея целостности, всемирности, универсальности исторического развития человечества пронизывала рассуждения К. Маркса о дуализме крестьянской общины и подспудно скрытой в нем альтернативе ее будущих судеб. Экскурс в область истоков общинных структур помог К. Марксу «расчленить» противоречивость их развития, выделить закономерности, имманентно присущие самой общине, и те ее черты, которые обусловлены прошлым и настоящим воздействием внешней среды.

На наш взгляд, истоки общинного дуализма обусловлены тем, что

<sup>20</sup> Г. В. Плеханов высказал мысль о том, что усиление централизации, начиная с Ивана Грозного, постепенно привело к тому, что к петровскому времени «подневольный быт русского крестьянина стал, как две капли воды, похож на быт земледельца великих восточных деспотий». «Надо думать,— развивал он эту мысль по отношению к началу XVI в.,— что если бы ожила мумия какого-нибудь „холопа“ или дьяка... одного из египетских фараонов, скажем, XII династии, и совершила путешествие в Москву, то в противоположность западному барону Герберштейну она не нашла бы очень много удивительного для себя в общественно-политическом быту этой страны. Она решила бы, что отношения москвитян к верховной власти, весьма близкие к тому, что существовало на ее далекой родине, именно таковы, какими они должны быть в благоустроенной стране» (Г. В. Плеханов. История русской общественной мысли. Соч., т. XX. М.— Л., 1925, с. 72, 79).

сельская община представляет собой социальный феномен переходной между первобытнообщинным и классово-антагонистическим обществом эпохи. Она расположена как бы на их стыке. Поэтому община «соткана» из противоречий: с одной стороны, она несет на себе, как улитка раковину, древние традиции коллективизма и взаимопомощи, стихийного демократизма в решении общественных дел; с другой стороны, принадлежность к классовому обществу видна в «разъедающем» общину имущественном и социальном расслоении, в постепенной трансформации традиционных институтов в средство ее эксплуатации извне (как связанной круговой порукой фискальной ячейки) и изнутри (со стороны возвышающихся над общиной вождей и глав семейств). Она уже вырвалась из первобытнообщинного строя и в то же время не разорвала всех прежних связей с ним, а потому «противится» тенденции капиталистического развития, означающего ее мучительную гибель<sup>21</sup>.

Ключ решения проблемы дальнейших судеб общины К. Маркс видел в ее дуализме, который своим развитием в ту или иную сторону «снял» внешние влияния на нее, открывая то или иное направление эволюции. В этом смысле остается актуальным сформулированный в третьем наброске тезис К. Маркса: «Ее (земледельческой общины.— И. А.) врожденный дуализм допускает альтернативу: либо собственническое начало одержит, в ней верх над началом коллективным, либо же последнее одержит верх над первым. Все зависит от исторической среды, в которой она находится» (стр. 419).

Динамизм исторической среды, в частности российской действительности тех лет, не позволял дать однозначного ответа на вопрос о судьбах земледельческой общины в грядущих социальных процессах именно в связи с их глубокой противоречивостью. В России все более утверждался капитализм как, несомненно, закономерный и определяющий ее дальнейшее развитие способ производства. Вместе с тем интенсивное развитие буржуазных производственных отношений обусловило заметную активизацию революционного движения. Быстро формировался и революционизировался пролетариат.

Когда Западная Европа уже пережила «долгий инкубационный период развития машинного производства» (стр. 401), поток капиталистических новшеств хлынул в Россию, охватывая прежде всего города и верхушечные кулацко-ростовщические слои деревни. В силу замкнутости, изолированности общин друг от друга он некоторое время как бы «обтекал» эти общины, просачивался между ними, первоначально мало задевая их внутреннюю структуру.

Так сложилась ситуация сосуществования общины и капитализма. В течение двух-трех десятилетий это был, пожалуй, главный сюжет русской социологической литературы, независимо от того, в какой плоскости он рассматривался: народнической идеализации самобытности общины или либерально-буржуазных сетований насчет исторической неизбежности ее уничтожения.

На примере анализа своеобразнейшей исторической ситуации, сложившейся в России в 70-х годах XIX в., Марксу удалось обстоятельно показать диалектику общего, особенного и единичного в социально-экономическом развитии, выявить специфику действия объективных закономерностей последнего на «пересечении» различных исторических эпох.

Выше уже отмечалось, что община как социальный институт, несомненно, представляла собой вчерашний день истории, ее далекое прошлое в новую эпоху, когда человечество вплотную подходило к необходимости уничтожения эксплуатации и угнетения. И то, что раньше было обречено

<sup>21</sup> Аргументацию данного положения океанийским этнографическим материалом и полемику с буржуазными исследователями по этому кругу проблем см.: *И. Л. Андреев, Д. Д. Тумаркин. Общинные структуры и проблемы социально-экономического развития народов Океании.*— «Сов. этнография», 1976, № 3.

на неизбежную гибель (коллективная собственность и обусловленные ею формы совместного труда), завтра могло стать исторической необходимостью. К. Маркс привел в этой связи мысль Моргана о том, что «новый строй», к которому идет современное буржуазное общество, будет своего рода отрицанием отрицания, иначе говоря, «возрождением (a revival) в более совершенной форме (in a superior form) общества архаического типа» (стр. 402).

Итак, перед сельской общиной эпохи кризиса капитализма в принципе два пути дальнейшего развития. Но не от нее самой и тем более не от нее одной зависит их выбор.

Стихийные силы экономического развития тянули общину в пропасть, или, как говорил К. Маркс, в «кавдинские ущелья» (стр. 405, 420) пауперизации беднейших трудящихся слоев деревни и обуржуазивания паразитических элементов. Не отрываясь, подобно народникам, от реальных исторических условий, К. Маркс понимал драматизм двойственности русской общины, видел трагическую для миллионов крестьянских семей перспективу «раздавливания» общины капитализмом и царизмом. «Чтобы быть в состоянии развиваться,— писал он,— необходимо прежде всего жить, а ведь ни для кого не секрет, что в данное время жизнь „сельской общины“ находится в опасности» (стр. 408).

Словом, само существование земельной общины находилось под угрозой. Во-первых, потому что капитализм в России сравнительно быстро вырос и окреп за счет изъятия государством у общинного крестьянства значительной части прибавочного и даже необходимого продукта. «За счет крестьян,— пишет К. Маркс,— государство выпестовало те отрасли западной капиталистической системы, которые, нисколько не развивая производственных возможностей сельского хозяйства, особенно способствуют более легкому и быстрому расхищению его плодов непроизводительными посредниками. Оно способствовало, таким образом, обогащению нового капиталистического паразита, который высасывал и без того оскудевшую кровь из „сельской общины“» (стр. 409). Все это неизбежно вызвало разрушительные процессы социально-имущественной дифференциации и усиления эксплуатации в самой общине, коржило и деформировало характер внутриобщинных отношений и связей. «Это угнетение извне,— отмечал К. Маркс,— обострило уже происходившую внутри общины борьбу интересов и ускорило развитие в ней элементов разложения» (с. 408, 409). Поэтому здесь не было необходимости изгнания крестьян с земли для их пауперизации, как некогда в Англии эпохи генезиса там буржуазных отношений.

Вопреки утопическим надеждам народников, капитализм всё глубже проникал в пореформенную русскую деревню, все более интенсивно выжимая жизненные соки из общинного крестьянства, тесня и подрывая общинные традиции коллективизма и взаимопомощи<sup>22</sup>. Особенность этого процесса как раз и заключалась в том, что в России крестьянскую общину непосредственно разрушал капитализм, созданный в основном за счет сверхэксплуатации крестьян. К. Маркс, опираясь на хорошо известные ему материалы, характеризующие жизнь пореформенной России, сделал следующий вывод: «Известный род капитализма, вскормленный за счет крестьян при посредстве государства, противостоит общине; он заинтересован в том, чтобы ее раздавить. В интересах помещиков также создать из более или менее состоятельных крестьян средний сельскохозяйственный класс и превратить бедных земледельцев, т. е. массу их, в простых наемных рабочих, т. е.— обеспечить себя дешевым трудом... Жизни русской общины угрожает не историческая неизбежность, не теория, а угнетение государством и эксплуатация проникшими в нее

<sup>22</sup> В. И. Ленин в книге «Развитие капитализма в России» убедительно показал разрывание данной тенденции в русской деревне последующих десятилетий (В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 3).

капиталистами, возвращенными за счет крестьян тем же государством» (стр. 415). Мало того, искусственно подорвав общину, капиталистические нувориши, или, как их называл Маркс, употребляя это словосочетание в кавычках, «новые столпы общества», объявляли ее упадок признаком естественного одряхления и нежизнеспособности. Почему же они прилагали столько сил и слов для уничтожения сельской общины, за счет которой, собственно, выросли?

Ссылаясь на экономические факты, К. Маркс отвечал на этот вопрос следующим образом: «...Перестало быть тайной, что *нынешнее положение общины не может больше продолжаться*, что просто в силу хода вещей нынешний способ эксплуатации народных масс уже не годится» (стр. 410). Из колыбели, питательной среды сельского (а частично и городского) богатея крестьянская община всё более превращалась в оковы его предприимчивости, коммерческой инициативы, жажды наживы.

Таковы были реальные вехи и предпосылки последующего развития русской общины. И Маркс не питал насчет этого каких-то иллюзий. Но в принципе (и это, надо полагать, относилось не только к России) развитие крестьянской общины могло пойти по иному пути, что предвидел как теоретическую возможность Н. Г. Чернышевский<sup>23</sup>, к взглядам которого К. Маркс относился с большой симпатией. Затрагивая вопрос о некапиталистической альтернативе дальнейшей эволюции общины, Маркс в отличие от Чернышевского на первый план выдвигал не внутренние качества общины как социально-экономической ячейки, а такой внешний по отношению к общине политический фактор, как революцию: «Если революция произойдет в надлежащее время, если она сосредоточит все свои силы, чтобы обеспечить свободное развитие сельской общины, последняя вскоре станет элементом возрождения русского общества и элементом превосходства над странами, которые находятся под ярмом капиталистического строя» (стр. 410).

Определенное созвучие сохранившихся коллективистско-демократических традиций общинного крестьянства и гуманистических принципов социалистических общественных отношений, которые несла с собой волна революционного рабочего движения в промышленно развитых странах Западной Европы, открывало теоретическую возможность коренного поворота эволюции общины. Это создавало в перспективе известные предпосылки целенаправленного соединения коллективизма и демократизма — древнего изначального, того, с которым человечество начинало свой исторический путь, — с коллективизмом и демократизмом, объективно становящимися целью и идеалом человечества в период непосредственного вызревания предпосылок замены капитализма социализмом. При этом правомерно подчеркнуть диалектическую связь социалистических преобразований в деревне и некапиталистического пути развития, которые выступают как проявления одной и той же объективной тенденции перехода к высшей общественно-экономической формации качественно различных в стадийном плане социальных общностей.

В принципе характер и интенсивность трансформации коллективистских традиций крестьянства, безусловно, зависели в первую очередь от типа коренных социальных преобразований, ибо одно дело, когда община сохранилась к их началу «в национальном масштабе» (К. Маркс), другое — в виде островков, анклавов в системе капиталистической или капитализирующейся аграрной экономики. В этой связи необходимо подчеркнуть, что между теоретически предсказанным К. Марксом и Ф. Энгельсом феноменом некапиталистического пути развития и собственно социалистическими преобразованиями, несомненно, существует глубокое качественное (прежде всего стадийное) различие. Однако между ними

<sup>23</sup> Н. Г. Чернышевский. Критика философских предубеждений против общинного землевладения. — Избранные философские произведения, т. II. М., 1960, с. 449, 471 и др.

нет непроходимой грани, и первое — при наличии соответствующих предпосылок — развивается и переходит во второе. Отсюда правомерна, на наш взгляд, постановка вопроса об определенном совпадении логики целенаправленной трансформации общинного коллективизма в ходе коренных социально-экономических преобразований в процессе как некапиталистического, так и собственно социалистического развития.

К. Маркс уже в первом наброске высказал тезис о возможном «сохранении русской общины (путем ее развития)» (стр. 401). И дальше, развертывая идею использования коллективистско-демократических традиций общинного крестьянства в процессе коренных социально-экономических преобразований, он наметил основные направления и ключевые формы использования последних революционными прогрессивными силами.

В частности, Маркс выдвинул идею крестьянского самоуправления как возможного фундамента ранних этапов национально-демократической государственности в аграрных странах. В России того времени, по его мнению, «следовало бы просто заменить волость, учреждение правительственное, собранием выборных от крестьянских общин, которое служило бы экономическим и административным органом, защищающим их интересы» (стр. 406). Таким представлялся Марксу один из путей пробуждения классового самосознания и приобщения к делам и заботам всей страны веками закабаленных и разобщенных крестьянских масс.

Два десятилетия спустя в работе «Аграрная программа русской социал-демократии» (1902) В. И. Ленин подчеркивал насущную необходимость антипомещичьих демократических преобразований в России, в особенности тех, что «поведут к неизбежному и быстрому уничтожению той фискально-крепостнической обузы, какой является, на три четверти, современная поземельная община». «Но такой результат,— продолжал В. И. Ленин,— докажет только правильность наших взглядов на общину, докажет несовместимость ее со всем общественно-экономическим развитием капитализма. Этот результат отнюдь не будет вызван какой-либо мерой „против общины“, рекомендованной нами, ибо *ни единой меры, направленной непосредственно против той или иной системы крестьянских поземельных распоряжений, мы никогда не защищали и не будем защищать*»<sup>24</sup>. И далее В. И. Ленин высказал близкие размышления К. Маркса идеи: «...Общину, как демократическую организацию местного самоуправления, как товарищеский или соседский союз, мы безусловно будем защищать против всякого посягательства бюрократов... Никому и никогда не будем мы помогать „разрушать общину“, но отмены всех учреждений, противоречащих демократизму, мы будем добиваться, безусловно, *какое бы влияние эта отмена ни оказала на коренные и частные переделы земли и т. п.*»<sup>25</sup>. А за пять лет до первой публикации исследуемых черновиков Маркса идея крестьянского самоуправления была развита Лениным применительно к народам Востока на II конгрессе Коминтерна в виде концепции крестьянских Советов<sup>26</sup>, причем историческая практика очень скоро подтвердила ее жизненность<sup>27</sup>. Важно отметить, что такой путь формирования низших звеньев, по существу наиболее массового фундамента революционно-демократической государственности на базе общинных структур и традиций, занимающий значительное место в историческом опыте создания родовых и туземных Советов у малых народов Сибири и Дальнего Востока<sup>28</sup>, крестьянских

<sup>24</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 6, с. 344.

<sup>25</sup> Там же, с. 344, 345.

<sup>26</sup> Там же, т. 41, с. 157, 234.

<sup>27</sup> Там же, т. 42, с. 132.

<sup>28</sup> А. Р. Шнейдер, Л. М. Доброва-Ядринцева. Население Сибирского края. Новосибирск, 1928, с. 106; Н. П. Никульшин. Первобытные производственные объединения и социалистическое строительство у эвенков (тунгусов). Л., 1939, с. 75, 86; М. А. Сер-



и кочевых Советов в республиках Средней Азии и Казахстана<sup>29</sup>, сохраняет свою актуальность в современных освободившихся странах социалистической ориентации<sup>30</sup>.

Маркс поставил в набросках ответа Засулич также чрезвычайно важную для крестьянской страны, какой в то время была Россия, проблему использования коллективистских элементов и традиций совместного труда в процессе создания социалистического базиса в сфере аграрного производства. «Даже с чисто экономической точки зрения,— писал он,— Россия может выйти из тупика, в котором находится ее земледелие, только путем развития своей сельской общины; попытки выйти из него при помощи капиталистической аренды на английский лад были бы тщетны: эта система противна всем сельскохозяйственным условиям страны» (стр. 407).

Что же привлекло внимание Маркса?

Прежде всего то обстоятельство, что «одна из ее (общины.—И. А.) основных характерных черт — общая собственность на землю — образует естественную основу коллективного производства и присвоения. Помимо того, привычка русского крестьянина к *артельным* отношениям облегчила бы ему переход от парцеллярного хозяйства к хозяйству коллективному, которое он в известной мере ведет уже на не подвергающихся разделу лугах, при осушительных работах и других предпринятиях, представляющих общий интерес» (стр. 407). Словом, речь шла не только о чисто экономических, но и о тесно связанных, обусловленных ими социально-психологических факторах преобразования общинного «мира».

В принципе задача заключалась, следуя ходу рассуждений Маркса, в том, чтобы сельское хозяйство России, основной социальной фигурой которого оставался «парцеллярный земледелец, вооруженный более или менее первобытными орудиями», перешло на качественно новый уровень. Путь к этому лежал через «кооперативный труд, организованный в широком масштабе» (стр. 407). Последний мог опираться в процессе своего становления на традиции коллективных работ локального характера, сохранившиеся в сельской общине. Но для этого нужны были соответствующие материальные предпосылки, которых никакие традиции заменить не могли, — «экономическая потребность в таком преобразовании и материальные условия для его осуществления» (стр. 407). Помощь общине со стороны государства, возникшего в ходе революции, должна была состоять, во-первых, в освобождении ее от кабалы и эксплуатации извне и изнутри и, во-вторых, в оснащении современными сельскохозяйственными машинами и технологией.

геев. Некапиталистический путь развития малых народов Севера. — «Труды Ин-та этнографии АН СССР» (далее ТИЭ), т. XXVII, М.—Л., 1955, с. 217, 236, 237; Е. В. Яковлева. Малые народы Приамурья после социалистической революции. Хабаровск, 1957, с. 15—20; В. Н. Увачан. Переход к социализму малых народов Севера. М., 1968; И. Л. Андреев. Особенности становления советской государственности малых народов Севера. — «Советское государство и право», 1970, № 12, и др.

<sup>29</sup> А. А. Росляков. Исторические особенности перехода к социализму туркменского народа. — «Минувшая капитализм». М., 1961, с. 199—201; Р. А. Нуруллин. Советы Туркестанской АССР в период гражданской войны. Ташкент, 1965, с. 104, 106, 145; Л. И. Зумина. К вопросу о конституционном развитии Таджикской ССР. Душанбе, 1966, с. 20, 26, 27—38; Х. Ш. Иноятов. Победа Советской власти в Узбекистане. Ташкент, 1967, с. 171, 172; С. Кенжебаев. Советы в борьбе за построение социализма. Алма-Ата, 1969, с. 98, 126; Ж. Жумабеков. Ленинские идеи руководства массами в действии (об опыте КПСС по организации аульно-деревенской бедноты в Казахстане). Алма-Ата, 1969, с. 19—21; Б. Байбулатов. От кочевья к социализму (из истории оседания кочевого и полукочевого населения Киргизии в 1917—1937 гг.). Фрунзе, 1969, с. 26, 59—64; И. Л. Андреев. Крестьянские Советы в механизме революционно-демократического государства. — «Советское государство и право», 1973, № 9, и др.

<sup>30</sup> См., например: «Constitution de la Republique Populaire du Congo». Brazzaville, 1973, art. 77; «Ordonnance № 73—009 portant structuration du monde rural pour une maitrise populaire du developpement». — «Journal officiel», № 903 du 3 avril 1973. Tananarive. 1973, p. 22—35 etc.

Данные выводы К. Маркса подтверждают не только опыт использования общинно-родовых традиций взаимопомощи и совместного использования как естественных, так и некоторых искусственных средств производства при кооперировании промыслового хозяйства малых народов Сибири и Дальнего Востока<sup>31</sup>, а также сельского хозяйства в республиках Средней Азии и Казахстане<sup>32</sup>, но и аналогичные тенденции коренного переустройства аграрных отношений в афро-азиатских странах социалистической ориентации.

Наиболее радикален в этом смысле курс на модернизацию традиционного общинного коллективизма, проводимый правительством Танзании<sup>33</sup> в *уджамаа*. Значительные объективные и субъективные трудности, а подчас и явные неудачи (например, в ряде районов товарного земледелия) не позволяют пока дать определенной (и тем более однозначной) оценки этому, безусловно, оригинальному и смелому социально-экономическому эксперименту, который, естественно, вызвал большие и противоречивые отклики во всем мире<sup>34</sup>. И если одни авторы рассуждают о том, может ли стать опыт Танзании примером для всей Африки, то другие склонны видеть в нем путь, в принципе приемлемый для разных стран, независимо от местоположения последних.

Попытки в общегосударственном масштабе опереться на коллективистские элементы традиционных общинных структур легли в основу концепции радикальных социально-экономических преобразований деревни и в ряде других стран Тропической Африки. Например, в Демократической Республике Мадагаскар большие надежды возлагаются на прогрессивный, по мнению руководства страны, потенциал первичной в малагасийских условиях традиционной крестьянской общины — *фунукулуны* и производных от нее форм консолидации сельского населения *фирэсам-фунукулуны*, *фивондронам-фунукулуны*, *фаритани*<sup>35</sup> и т. п. «На Мадагаскаре, — провозглашено в Хартии Малагасийской социалистической революции (26 августа 1975 г.), — кооперирование может быть значительно облегчено древней коммуналистической (*communautaire*) традицией в ее различных проявлениях (*фунукулуна*, *фихаванана*, *фифанмпиана*). Первоочередной задачей аграрной революции в ходе нынешнего этапа национально-демократической революции будет развитие и распространение социалистических кооперативов»<sup>36</sup>.

Проведение социалистически ориентированных преобразований в условиях преобладания докапиталистических общественных отношений и аграрного производства — сложный, диалектический процесс, объектив-

<sup>31</sup> И. Е. Терлецкий. К вопросу о пармах в Ненецком округе. — «Советский Север», 1934, № 5, с. 37, 38; В. М. Крылов. Оленеводство Пенжинского района. — «Очерки по промысловому хозяйству и оленеводству Крайнего Севера». Л., 1936, с. 65—67; Г. Т. Тарасенков. Рыбное хозяйство на Ямале. — «Советская Арктика», 1936, № 10, с. 9; М. М. Броднев. От родового строя к социализму (по материалам Ямало-Ненецкого национального округа). — «Сов. этнография», 1950, № 1, с. 95, 96; В. Г. Балицкий. От патриархально-общинного строя к социализму. М., 1969; В. Н. Увачан. Путь народов Севера к социализму. М., 1971, и др.

<sup>32</sup> Я. Р. Винников. Социалистическое переустройство хозяйства и быта дайхан Марыйской области Туркменской ССР. — «Среднеазиатский этнографический сборник» (ТИЭ, т. XXI), М., 1954, с. 7 и др.; Н. А. Кисляков. Патриархально-феодалные отношения среди оседлого сельского населения Бухарского ханства в конце XIX — начале XX века. — ТИЭ, т. LXXIV, М. — Л., 1962, с. 152 и др.; Р. Х. Аминова. Аграрные преобразования в Узбекистане в годы перехода Советского государства к нэпу. Ташкент, 1965, с. 302, 308; Г. Р. Ризаев. Аграрная политика Советской власти в Узбекистане (1917—1965). Ташкент, 1967, с. 80, 81, 93, 181; А. В. Сучков. Социалистические преобразования сельского хозяйства Таджикской ССР. Душанбе, 1967, с. 125, 168, и др.

<sup>33</sup> J. K. Nyerere. Указ. раб., с. 12; J. B. Heynen. Primary education and proposed agricultural experiment in Mwanza District. Dar-es-Salaam, 1969, p. 8.

<sup>34</sup> Y. Connell. Ujamaa villages: institutional change in rural Tanzania. — «Journal of administration overseas», t. XI, № 4, 1972, p. 273—283, bibl; H. Schutte. Tanzania. A model for Papua New Guinea? — «New Guinea», vol. 7, № 1, 1972.

<sup>35</sup> «Journal officiel», № 903 du 3 avril 1973. Tananarive, p. 23.

<sup>36</sup> «Charte de la Révolution Socialiste Malagasy». Tananarive, 1975, p. 58.

но связанный с дифференциацией как самих общинников, так и общинных традиций, с ликвидацией эксплуататорского засилья старейшин и кулацких элементов, с пробуждением классового сознания, политической активности и хозяйственной инициативы широких трудящихся масс при руководящей роли революционно-демократической партии авангардного типа, принявшей марксистско-ленинскую идеологию. Словом, речь должна идти не об удержании во что бы то ни стало и тем более не о реставрации, искусственном «скреплении» распадающейся в ходе дальнейшего исторического развития общины, а о политическом и идеологическом воздействии, целенаправленном, планомерном управлении процессом разложения общины, с целью «подхватывания» и «удержания» в сменяющих общину социальных институтах и формах общественных отношений традиций коллективизма, взаимопомощи, демократического решения совместных дел, общественной собственности на объективные предпосылки производства и крупные орудия труда. Причем данный процесс не может быть ограничен сферой сознания<sup>37</sup>. Залог его успешности — коренное преобразование материальной жизни, форм труда и быта прежних общинников. К. Маркс специально подчеркивал: «Разумеется, речь идет только о постепенном изменении, которое нужно было бы начать с того, чтобы поставить общину в нормальное положение на ее *нынешней* основе» (стр. 414, 415). Только таким путем можно было завоевать политическое доверие крестьянства и дать ему самому почувствовать ограниченность экономических и социальных рамок общинного устройства, все более несовместимую с достигнутым человечеством уровнем развития производительных сил и культуры.

Вместе с тем неправомерно преувеличение и абсолютизация коллективистско-демократических тенденций общины, абстрагирование от ее теневых сторон и негативных черт: исторической пассивности, скрытых институтами родства и соседства элементов угнетения и эксплуатации беднейших трудящихся слоев трибалистской и кулацкой верхушкой и т. п. Нельзя механически разъединить противоположные социальные полюса общины. Объективная двойственность общины порождает невозможность «вырвать» одну из ее сторон, не затронув другую и сохраняя общину как таковую<sup>38</sup>. Дialeктическое «снятие» положительных тенденций общины объективно детерминировано процессом ее распада как «локализованного микрокосма», принципиально несовместимого с масштабами и духом современного производства и социального общения. Будущие общественные формы развиваются из элементов разложения общины и зависят от того, в каких политических условиях, в какой исторической среде община осуществляет эту трансформацию.

Социализм вовсе не увековечивает общину, как ошибочно полагали социалисты-утописты и народники. Временное сохранение ряда общинных институтов и традиций, подчас переживающих общину, общин-

<sup>37</sup> Данное обстоятельство особенно важно отметить, ибо даже Ньерере, не говоря уже о буржуазно-реформистских лидерах типа Сенгора, рассматривает социализм идеалистически, как некий «склад ума», присущий общине, который колониализм «засорил» и разложил жадной предпринимательства и духом властолюбия. Однако в *уджамаа* создаются предпосылки ее «очищения» и возвращения к исходному «истинному состоянию» (см. J. K. Nyerere. *Ujamaa. Essays on Socialism*. Dar-es-Salaam, 1968).

<sup>38</sup> В современной африканской идеологии сильна тенденция к утопически-эклeктическому «синтезу» технических достижений бывших метрополий либо транснациональных корпораций с эмоционально-нравственными традиционными ценностями негро-африканской души. Пример этому — концепция «негритюда» Л. С. Сенгора (см. его доклад, опубликованный в сб. «*African socialism*». Stanford, 1967, p. 265, 266). Смягченный вариант этой идеи можно видеть в доктрине «замбийского гуманизма» К. Каунды, провозгласившего необходимость «мобилизовать... традиционный дух сотрудничества и взаимную преданность роду на благо народа в современных условиях» (K. Kaunda. *Zambia: Independence and beyond*. London, 1966, p. 28), либо в тезисе одного из видных сенегальских идеологов Х. Тиамы «войти в современность, не теряя самих себя, не потеряв нашей души» («*Ethiopiques*». Dakar, 1976, № 8, p. 8).

ная форма первых местных крестьянских Советов и кооперативов были присущи главным образом переходному периоду. Традиции и иллюзии крестьян-общинников нельзя отбросить или отменить декретом. Крестьянство само должно «переболеть» ими, «выстрадать» убежденность в их архайчности. И лишь после этого возможно целенаправленное создание новых социально-экономических форм, которые опирались бы на адекватное изменяющимся историческим условиям использование рационального зерна коллективистско-демократических традиций общинного крестьянства. Именно такой гибкости в отношении крестьянства учили классики марксизма-ленинизма. Все это ставит перед прогрессивными силами задачу тонко учитывать конкретно-исторические особенности крестьянства, в частности формы его локальной консолидации, в которых осуществляется общественная регуляция отношения к объективным предпосылкам производства и непосредственно протекает хозяйственная деятельность.

Методологическое значение идей, высказанных К. Марксом в набросках ответа Засулич, вышло далеко за рамки проблематики России и русской общины, которой они непосредственно посвящены.

Впрочем, и дальнейшая история России не избежала тенденций, отмеченных Марксом. Даже в Центральной России коллективистские привычки общинной деревни не только сохранились (разумеется, в гораздо более урезанном, нежели в 70—80-х годах XIX в., объеме), но и сыграли заметную роль в процессе кооперирования сельского хозяйства и создании сельских Советов. По свидетельству историков, даже в европейских губерниях России капитализм не успел «добить» общину. А потому примерно в течение десятилетия после победы Советской власти там наблюдался довольно бурный рецидив общинных форм землепользования и организации общественной жизни, ибо «дореволюционное крестьянство России не прошло школу капиталистического хозяйствования, зато оно имело необыкновенно богатый опыт, навыки, традиции общинного землепользования», благодаря чему «общинная форма оказалась наиболее отвечающей переходной эпохе»<sup>39</sup>.

Пролетарская революция не расправилась с отсталой общиной, а бережно (насколько это было возможно в суровой обстановке тех лет) повела ее за собой. Принимая по предложению В. И. Ленина Декрет о земле, II Всероссийский съезд Советов утвердил в качестве закона для проведения аграрных преобразований Крестьянский наказ о земле, одним из требований которого было распределение земель, передаваемых крестьянам государством, в уравнительное пользование с периодическими переделами. И хотя такая постановка вопроса противоречила программе партии, большевики пошли на временные уступки крестьянству, ибо верили, что вскоре крестьяне на собственном опыте убедятся в нецелесообразности распыления земли<sup>40</sup>.

Резюмируя характер воздействия революции на крестьянскую общину, С. П. Трапезников пришел к выводу, что «Октябрьская революция возродила земельную общину, придав ей новые черты, а затем на последующем этапе... подготовила ее для перехода в высшую форму, превратив, таким образом, земельные общества в опорные пункты социалистического преобразования сельского хозяйства страны»<sup>41</sup>.

Как и предвидел Энгельс<sup>42</sup>, у народов отсталых, полуколониальных окраин бывшей Российской империи вплоть до эпохи коренных социаль-

<sup>39</sup> С. П. Трапезников. Ленинизм и аграрно-крестьянский вопрос, т. 1. Ленинские аграрные программы в трех русских революциях. М., 1974, с. 390.

<sup>40</sup> П. И. Першин. Великая Октябрьская социалистическая революция и решение аграрного вопроса.— «Экономические и социальные проблемы развития сельского хозяйства». М., 1960, с. 23, 24.

<sup>41</sup> С. П. Трапезников. Указ. раб., с. 389, 390.

<sup>42</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 39, с. 33, 34.

ных преобразований сохранились общинно-родовые традиции труда и быта. Ситуация там осложнялась отсутствием промышленности и национального рабочего класса. Тем не менее именно умелый, терпеливый учет специфики традиций общинного коллективизма, непосредственной демократии и взаимопомощи в процессе создания предпосылок социалистических преобразований был одним из главных направлений политики партии в отношении коренного населения этих районов.

В современную эпоху марксистская методология анализа дуализма крестьянской общины находит применение и подтверждение в практике развития освободившихся стран социалистической ориентации.

\* \* \*

Размышления по поводу письма Засулич — существенная веха творческой биографии К. Маркса. Однако глубоко неправы те буржуазные «марксологи», которые стремятся заставить других «увидеть» здесь своего рода теоретический Рубикон, якобы разделяющий «двух Марксов» и даже «два марксизма»<sup>43</sup>. Кстати, обвинения марксизма-ленинизма в возвращении к народничеству звучали и в известном докладе голландского социал-демократа Ван-Коля на Амстердамском конгрессе II Интернационала в самом начале нашего века, и в выступлениях и статьях Бенедикта Каутского в 1960-х годах. Эти обвинения всплывают всякий раз, когда, вопреки догмам западноевропейской социал-демократии, общинное крестьянство рассматривается марксистами не как совокупность завтрашних мелких буржуа и не как загадочный сфинкс или восточный джин, смиренно сидящий в мифической бутылке (т. е. общине), а как потенциальный союзник пролетариата в классовой борьбе против эксплуатации и угнетения, как носитель уравнилельно-демократических тенденций антибуржуазного и стихийно-социалистического характера. «Марксисты, — подчеркивал В. И. Ленин, — должны заботливо выделять из шелухи народнических утопий здоровое и ценное ядро искреннего, решительного, боевого демократизма крестьянских масс»<sup>44</sup>.

В методологическом смысле значение набросков ответа Маркса на письмо Засулич заключается прежде всего в том, что в процессе работы над ними Маркс завершил формулирование принципов качественно нового понимания исходных (первичных) социальных институтов, выходящего из имманентного внутреннего дуализма родовой общины первоначальную слитность производственно-хозяйственных и социально-управленческих функций, многообразие стадий и вариантов ее объективно закономерного последующего разложения, колоссальную инертность и вместе с тем адаптационную живучесть общинных структур и, наконец, принципиальную возможность своеобразного «возрождения» присущих им коллективистских институтов в условиях кризиса капитализма и реализации некапиталистического пути ликвидации исторической отсталости.

Словом, исследование набросков ответа на письмо Засулич, помимо уточнения взглядов основоположника научного коммунизма на место и роль общины в историческом процессе, открывает возможность проникновения в творческую лабораторию К. Маркса, реконструкции хода его мысли, логики научного поиска, методов работы с новыми историко-социологическими материалами, содержащимися в специальных работах, свидетельствует о целостности и динамизме диалектико-материалистического понимания истории, которому не угрожает уточнение каких-то деталей и выявление новых тенденций социально-экономического развития.

<sup>43</sup> См. Р. П. Конюшая. Указ. раб., с. 44.

<sup>44</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 22, с. 121.

**KARL MARX ON THE PLACE OF THE VILLAGE COMMUNITY  
IN WORLD HISTORY: THE DRAFT OF HIS  
REPLY TO V. I. ZASULITCH**

The paper deals with the drafts compiled by K. Marx in March 1881 in preparing his reply to a letter from the well-known Russian revolutionary V. I. Zaslitch and with their methodological significance for studying the role and place of the village community in world history. Attention is centred upon Marx's concept of the dual nature of the community. An attempt is made at its methodological interpretation on the basis of contemporary African and particularly Tanzanian material. In this connection the author puts forward a hypothesis of a dialectical synthesis by K. Marx of the conceptual frameworks of L. G. Morgan and M. M. Kovalevsky: the former centred his interpretation of pre-history upon the clan, the latter upon the community.

In the author's opinion, the ideas expressed by K. Marx in the drafts of his reply to V. Zaslitch are applicable not only to the Russian village community of that period; they remain vitally important for scientific analysis of community structures in Afro-Asiatic countries of our own day, especially those of them that have chosen a non-capitalist way of development.

**Б. В. Андрианов, Р. Н. Исмагилова**

## **ЭТНОСЫ И ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В АФРИКЕ**

(К ПРОБЛЕМЕ ТИПОЛОГИИ)

Одной из важных задач современной этнографической науки является дальнейшее развитие теории этноса, что так или иначе связано с широким изучением всего многообразия конкретных форм и типов этнических общностей мира. Среди других частей света Африка выделяется богатством и разнообразием этносов, сложностью этнического состава и динамизмом современных этнических процессов. Это делает африканский материал особенно ценным для дальнейшей разработки некоторых сложных вопросов типологизации этносов и этнических процессов.

Особенности африканского материала заключаются в мозаичности размещения различных этнолингвистических групп, их смешении, взаимодействии крупных и многих мелких этносов, между которыми подчас бывает весьма трудно провести границы и определить, что является этносом, а что — его частью без специальных этнографических и лингвистических исследований. Очень важен при этом вопрос о соотношении языка и этноса, а также языка и диалекта. Большое значение имеет научная систематика африканских языков, работа над которой хотя и ведется весьма активно и у нас в СССР, и за рубежом, но далека от завершения, и общепринятая классификация пока отсутствует<sup>1</sup>.

В Африке, так же как в Азии и Латинской Америке, особенно ярко проявляется зависимость этнического развития народов от современных социально-экономических процессов, которые обусловлены в эпоху перехода от капитализма к социализму борьбой противоречивых тенденций: свободного развития в интересах широких трудовых масс под влиянием мира социализма, с одной стороны, и тенденцией насаждения и укрепления капитализма — с другой. Одна группа стран решает главную экономическую задачу преодоления отсталости на пути некапиталистического развития, другие ориентируются на капиталистический путь, в третьих ведущие тенденции еще не проявились достаточно четко. Но почти всюду экономическая структура носит многоукладный характер, отличается сложным переплетением натурального, потребительского сельскохозяйственного производства (сочетающего общинное и частное землевладение) с быстро развивающимися товарно-денежными отношениями, с феодальными и капиталистическими формами эксплуатации, с зарождающимся в ряде стран государственным сектором<sup>2</sup>. Многоуклад-

<sup>1</sup> Д. А. Ольдерогге. О некоторых этнолингвистических проблемах Африки.— «Вопросы социальной лингвистики». Л., 1969, с. 135—157. Следует отметить большую популярность классификации африканских языков американского лингвиста Дж. Гринберга, которая начала использоваться и в советских этнодемографических исследованиях. См.: С. И. Брук. Этнодемографическая ситуация в послевоенном мире (изменения в этническом, расовом и религиозном составе населения).— «Сов. этнография», 1976, № 3, с. 27, 28; «Проблемы этнической географии и картографии». М., 1978, с. 31.

<sup>2</sup> Р. А. Ульяновский. О некоторых вопросах некапиталистического развития стран Азии и Африки.— «Проблемы мира и социализма», 1969, № 9, с. 83.

ность экономических структур обуславливает и многоплановость этнических процессов, разнообразие форм этнических общностей.

Подавляющее большинство государств Африканского континента полиэтничны по своей структуре, хотя каждая страна имеет свои, только ей присущие особенности этносов и этнических процессов. Существуют, однако, и общие черты, которые позволяют сгруппировать страны Африки в пять крупных историко-этнографических областей. К первой относятся страны Северной Африки с более или менее однородным этническим составом (арабы и берберы), где в ходе широкого национального антиколониального движения уже сложились крупные арабские нации. Не вызывает сомнения реальность существования широкой этнокультурной и этнолингвистической общности арабов (на базе литературного арабского языка и ислама).

На северо-востоке Африки, в Эфиопии, наметилось формирование эфиопской нации, ядро или центр этнической консолидации которой составляют амхара и близкие им по культуре народы.

Третью крупную область образуют страны Западной и отчасти Центральной Африки, где особенно пестр и сложен языковый и этнический состав, велико многообразие уровней социального развития и традиционных-бытовых различий этносов самых разных типов. Здесь в условиях подъема антиколониальной революции в рамках независимых государств наметились процессы межэтнической интеграции, превращения племенных языков в диалекты, сближения разноразличных народностей и племен, образования устойчивых этнополитических общностей<sup>3</sup>, одновременно развиваются и процессы консолидации — сплочения и укрепления этносов на основе локальной этнической, языковой и культурной общности населения отдельных районов.

В Центральной и отчасти Восточной Африке — четвертой области — расселены преимущественно народы, говорящие на родственных языках банту. Они различаются по происхождению, уровню социально-экономического развития, а также по культурно-бытовым традициям. С завоеванием независимости и здесь активно развиваются процессы интеграции в этнополитические общности и процессы консолидации более крупных этносов.

В пятой области — Южной Африке — этническое развитие коренных африканских народов деформировано реакционной расовой политикой правящих кругов ЮАР и Южной Родезии. Однако и здесь в ходе классовых и антирасистских битв идут процессы формирования крупных этнических общностей (народностей и наций) у преобладающих по численности народов банту и тесно связанного с ними «цветного» (метисного) населения<sup>4</sup>.

Почти в каждом из государств Западной, Центральной и Восточной Африки наряду с одной или несколькими этническими общностями, насчитывающими нередко сотни тысяч и даже миллионы человек, есть очень много мелких этносов. Так, в Нигерии, по официальным данным, имеется свыше 200 этнических групп<sup>5</sup>, а в Заире, по некоторым источникам, — 200—250.

Такая сложность этнолингвистической структуры при общей экономической и культурной отсталости, сохранении во многих странах Африки традиционных институтов, ведущих свое происхождение из недр родо-племенного общества, приводит к тому, что этнический фактор еще

<sup>3</sup> С. И. Брук и Н. Н. Чебоксаров в свое время называли их «национально-политическими» (С. И. Брук, Н. Н. Чебоксаров. Современный этап национального развития народов Азии и Африки. — «Сов. этнография», 1961, № 4, с. 28; *их же*. Метаэтнические общности. — «Расы и народы», в. 6. М., 1976, с. 38).

<sup>4</sup> Б. В. Андрианов. Проблемы формирования народностей и наций в странах Африки. — «Вопросы истории», 1967, № 9, с. 106—109.

<sup>5</sup> «Федеративная республика Нигерия. Предпосылки к положению в Нигерии». М., [б. г.], с. 16.



играет немаловажную роль в жизни многих африканских государств — в деятельности политических партий, в армии, в разработке программ социально-экономического и культурного развития отдельных областей и т. д. Влияние этнического фактора усугубляется проводимой реакционными кругами политикой натравливания одних народов на другие, разжигания межэтнических и этнотерриториальных конфликтов, поддержки сепаратистских движений и националистических настроений. Все это вместе взятое способствовало тому, что за годы независимости этнические конфликты не только не исчезли, но в ряде стран значительно обострились. Достаточно назвать бурные события в Нигерии, Судане, Заире, Руанде, Бурунди, Чаде, в районе Африканского Рога.

Современные африканские государства образовались в границах, установленных колонизаторами. Эти границы были проведены без учета этнических, исторических, географических и экономических факторов и нередко разрезали единые этнические организмы. Однако если раньше борьба за воссоединение некоторых народов была составной частью борьбы против колонизаторов, за национальную независимость и создание суверенных государств, то в новых условиях существования национальных государств этнические проблемы должны решаться в рамках существующих границ путем политического урегулирования. Современные причины многих этнических конфликтов кроются не столько в искусственности границ, сколько в сложном комплексе внутренних социально-экономических и политических проблем и во влиянии внешних реакционных сил. Однако несоответствие этнических и политических границ создает дополнительные трудности.

Главной причиной межнациональных трений в африканских странах является нерешенность социально-экономических проблем. Столкновение интересов эксплуататорских элементов, принадлежащих к различным этническим группам (например, борьба буржуазии игбо и йоруба против феодалов Севера в Нигерии, феодально-патриархальных элементов ганда против центрального правительства в Уганде в первые годы после достижения независимости и т. д.), приводит к тому, что социальная по существу борьба нередко облекается в форму этнических конфликтов.

\* \* \*

Африканский континент поражает многообразием форм этнических общностей — от небольших бродячих групп собирателей и охотников, продолжающих жить родовым строем, до различных этносов переходного типа, этнолингвистических и этнополитических общностей, крупных народностей и многомиллионных наций. В Африке особенно сложно определить, к какому типу относится та или иная этническая общность, так как у многих из них недостаточно выражены признаки, отличающие нацию от народности, а народность от группы племен и т. д.

По отношению ко многим этносам в Африке наибольшее распространение в литературе (особенно в зарубежных этнографических публикациях) получил термин «племя». Большей частью им обозначают этнические общности самого разного уровня социально-экономического развития, самой различной степени языковой, культурной и политической интеграции. Границы между ними весьма неопределенны и типологически трудноуловимы<sup>6</sup>. Следует также подчеркнуть, что «племя» как этническая общность в прошлом не существовало изолированно. По мнению Н. Н. Чебоксарова, «основными типами этнических общностей эпохи первобытного строя были, вероятно, группы родственных племен, живущих на смежных территориях, говорящих на диалектах одного языка и обладающих многими общими особенностями культуры». Ю. В. Бром-

---

<sup>6</sup> Д. А. Ольдерогге. Указ. раб., с. 140.

лей предлагает называть такую группу «семьей племен»<sup>7</sup>, что, пожалуй, как мы увидим ниже, больше всего подходит к некоторым африканским этносам. В специальной работе, посвященной сущности племени, американский этнограф М. Фрид отмечает большую условность и неопределенность термина «племя» при употреблении его по отношению ко многим западноафриканским народам, таким, например, как йоруба, хауса, игбо. Он приводит высказывание В. С. Ученду, склонного считать эти этносы не племенами, а оформляющимися нациями<sup>8</sup>.

У африканской интеллигенции термин «племя» вызывает часто негативную реакцию, например кенийский ученый и поэт Окоп п'Битек предлагает слово «племя» вообще изъять из словаря социологов<sup>9</sup>.

Советские исследователи Африки (Д. А. Ольдерогге, И. И. Потехин, Л. Д. Яблочков, Б. В. Андрианов, Р. Н. Исмаилова, В. Б. Иорданский и др.) показали в своих работах, что в Африке большинство этносоциальных общностей уже прошло ту стадию развития, которую в советской литературе принято обозначать понятием «племя».

Однако в современной политической жизни многих африканских стран еще сохраняет свое значение «трибализм» как тенденция племенных групп и формирующихся на их основе народностей к этническому, языковому и культурному обособлению, что отрицательно сказывается на процессах национальной интеграции и тормозит решение проблем преодоления отсталости.

Современная социально-этническая карта Африки весьма динамична. Если в средневековой Европе путь от племенных образований к крупным народностям и нациям занял столетия, то в Африке в новых исторических условиях процессы формирования все более крупных этнических общностей развиваются стремительно — на протяжении десятилетий, захватывая сразу различные уровни и формы этносоциальной структуры африканского общества — семьи (большие и малые), патрилинейные (или матрилинейные) группы семей, роды, племена, группы родственных племен, народности.

Многие из африканских этнических общностей еще сохраняют сложную иерархичность этносоциальной структуры. Идею об иерархичности этнических общностей развил в своих работах Ю. В. Бромлей, который предложил выделять: «основное этническое подразделение» (как совокупность людей, обладающую наибольшей интенсивностью этнических свойств), «микроэтническую единицу», «макроэтническую единицу» и «промежуточное этническое подразделение», или «субэтнос»<sup>10</sup>. Подобный подход к характеристике этнических общностей весьма перспективен для Африки<sup>11</sup>.

В Африке на самой низшей ступени этносоциального развития до сих пор находятся бушмены Калахари, племена пигмеев бассейна р. Конго и восточноафриканские охотники-собиратели (ндоробо, хадзапи, или хатса, бони, саниа и др.). Бушмены («лесные люди») не образуют этнического целого<sup>12</sup>. У них нет общего самоназвания. Это собирательное, в значительной мере условное название большой группы этнических общностей, обладающих родственными языками и специфическими расовыми и этнокультурными особенностями. Их больше всего в Ботсване

<sup>7</sup> Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография. М., 1973, с. 134; Н. Н. Чебоксаров. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых. — «Сов. этнография», 1967, с. 96.

<sup>8</sup> М. Н. Fried. The notion of tribe. London — Amsterdam — Sydney, 1975, p. 109. В советской литературе эта точка зрения высказывалась еще в 1963 г. (см. Р. Н. Исмаилова. Народы Нигерии. М., 1963).

<sup>9</sup> Окоп п'Битек. Африканские традиционные религии. М., 1979, с. 29.

<sup>10</sup> Ю. В. Бромлей. Указ. раб., с. 125.

<sup>11</sup> См. «Община в Африке: проблемы типологии». М., 1978, с. 137—146.

<sup>12</sup> L. Fourie. The Bushmen of South-West Africa. — «Culture and Societies of Africa». N. Y., 1960; I. Schapera. The Khoisan peoples of South Africa. Cape Town, 1930.

(около 50 тыс. по оценке на 1977 г.) и Намибии (около 25 тыс. по оценке на 1977 г.), где к ним относятся ауен, ногау, кунг, хейкум и др. Их можно назвать «зачаточными»<sup>13</sup> или «племенами-этникосами»<sup>14</sup>. Каждое из них состоит из многих локальных групп — «микроэтнических» общностей численностью от нескольких десятков до сотни человек. Локальную группу объединяют реально осознаваемые родственные связи и экзогамия. Они ведут подвижно-бродячий образ жизни с сезонными перемещениями пять-шесть раз в году<sup>15</sup>. Общая численность бушменов сокращается из года в год, так как идет активный процесс их ассимиляции соседними народами. Тем не менее по отношению к ним можно говорить об особой этнорасовой метаэтнической общности<sup>16</sup>.

Своеобразный этнос образуют родственные бушменам по языку собиратели-охотники хадзапи, или хатса в Центральной Танзании. Локальные группы у них объединяются в более или менее крупные общности<sup>17</sup> в зависимости от сезонной хозяйственной деятельности. Единство образа жизни хадзапи, язык и этнокультурные особенности резко отделяют их от соседей-земледельцев банту и скотоводов масаев и ираку, что способствует обособлению хадзапи в единый небольшой этнос, насчитывающий 600—700 чел.

Еще большим своеобразием выделяются давние обитатели тропических лесов Центральной Африки — низкорослые племена пигмеев. Большинство из них говорит на языках соседних народов банту, часть племен пигмеев Заира восприняла языки мору-мангбету. Они образуют большое число различных небольших этносов, которые в той или иной степени ассимилированы более развитыми и более многочисленными окружающими их народами. Дальше всего этот процесс зашел в Руанде, где живет значительное число пигмеев тва.

Более четко выраженный характер родо-племенных структур зафиксирован у некоторых ранних земледельцев и скотоводов в Судане и соседних странах, где расселены нилотские народы. Например, на границе Судана и Эфиопии живут ануак (самоназвание аньивае). Их численность — около 60 тыс. чел. Они расселены в довольно крупных деревнях, где патрилинейные группы, патронимии, обособлены<sup>18</sup>. В общественной и хозяйственной жизни у ануак преобладают традиции территориальной общины, намечается иерархия родов<sup>19</sup>. В качестве микроэтносоциальной единицы у них чаще всего выступает большая семья.

Здесь следует заметить, что низшая этносоциальная единица — большая семья — у многих африканских народов еще играет существенную роль в динамических процессах трансформации этносов. Однако анализ этих процессов осложняется тем, что пока в этнографической науке недостаточно разработан теоретически важный вопрос о соотношении родовых и общинных структур. Одни исследователи полагают, что на ранних этапах родового общества община и род совпадают<sup>20</sup>, другие считают социальный организм общины основным и исходным институтом первобытности, а кровнородственную организацию — вторичной и производной<sup>21</sup>, третьи подчеркивают, что род и община составляли диалек-

<sup>13</sup> «Община в Африке: проблемы типологии», с. 138.

<sup>14</sup> Ю. В. Бромлей. Указ. раб., с. 128.

<sup>15</sup> R. B. Lee. What hunters do for the living, or, how to make out on scarce resources. — «Man the hunter». Chicago, 1968, p. 31, 32.

<sup>16</sup> С. И. Брук, Н. Н. Чебоксаров. Межэтнические общности, с. 25.

<sup>17</sup> Г. Надь. Охотники и собиратели Восточной Африки. — «Охотники собиратели, рыболовы». Л., 1972, с. 111.

<sup>18</sup> E. E. Evans-Pritchard. The political system of the Anuak of the Anglo-Egyptian Sudan. London, 1940.

<sup>19</sup> «Община в Африке: проблемы типологии», с. 167—176.

<sup>20</sup> Ю. И. Семенов. Проблемы начального этапа родового общества. — «Проблемы истории докапиталистических обществ». М., 1968, с. 156—222.

<sup>21</sup> Н. А. Бутин. Община, семья, род. — «Сов. этнография», 1968, № 2, с. 91—95; В. М. Бахта. Папуасы Новой Гвинеи: производство и общество. — «Проблемы истории

тическое единство<sup>22</sup>. У многих народов Тропической Африки родо-племенные общности включали в свой состав и чужеродные этнические группы, причем пестрая этносоциальная структура непрерывно, от поколения к поколению, видоизменялась, разветвлялась, сегментировалась. Например, ачоли, населяющие северные районы Уганды и пограничные районы Судана, еще в доколониальный период достигли уровня племенного союза, который включил в свой состав различные по происхождению этнические компоненты. В колониальное время 30 независимых племенных территорий («вождеств») Ачолиленда были сгруппированы в шесть административных областей, в рамках которых прежние родо-племенные связи стали постепенно заменяться территориальными<sup>23</sup>.

Подобный путь проделал также союз племен азанде, образовавшийся в XIX в. на территории современных южных районов Центрально-Африканской империи и сопредельных районов Заира. Язык азанде широко распространился у соседних народов, которые сливаются с этой крупной этнической общностью<sup>24</sup>. В типологическом плане ачоли и азанде можно охарактеризовать как этносоциальные общности, находящиеся в процессе перехода от союза племен к народности.

В подобном состоянии находятся и многие другие этносы стран Тропической Африки. Для них весьма характерна иерархичность этносоциальных подразделений, когда одна и та же совокупность людей входит одновременно в состав этнических общностей разного таксономического уровня.

Можно привести пример очень крупной многомиллионной этнолингвистической общности акан, объединяющей по языку и культуре группу этносов в южной и центральной Гане и соседних областях Берега Слоновой Кости. Следует подчеркнуть, что их объединяет не столько единство этнокультурных параметров, сколько близость языков. По степени языковой близости этносы акан лингвисты разделяют на три группы: 1) тви, включающая ашанти, аким, аквапим, квайя, фанти (их численность достигает в Гане почти 5 млн. чел. по оценке на 1979 г.); 2) бауле и аньи, или агни, вместе с родственными этносами нзима, сефви, аханта (их численность в Гане — 0,4 млн. чел., а в Республике Берег Слоновой Кости — свыше 1 млн. чел.); 3) гонжа, или гуанг, абронг, крачи, навуру и некоторые другие мелкие этносы в центральных районах Ганы (0,4 млн. чел.)<sup>25</sup>. В англоязычной литературе эти подразделения акан («Akan-speaking») были названы «нациями» («nations») <sup>26</sup>, а их языки — диалектальными пучками («dialect cluster») <sup>27</sup>. Последний термин использован авторами справочника по языкам Западной Африки Д. Вестерманом и М. А. Брайан для обозначения групп близкородственных диалектов, без преобладающего диалекта. К ним, например, отнесены группы языка тви с диалектами аквапим, аким, ашанти, фанти (последний имеет особую литературную форму, поэтому некоторыми авторами рассматривается в качестве отдельного языка).

Близость языков акан способствует этнокультурному сближению как в рамках всей широкой этнолингвистической общности, так и на уровне крупных этносоциальных подразделений (таких, например, как ашанти, фанти, аким и др.). Численность каждого из них достигает многих сотен тысяч человек. Социально-экономические преобразования, протекающие

докапиталистических обществ», с. 9—50; «Община в Африке: проблемы типологии», с. 19.

<sup>22</sup> Д. Д. Тумаркин. К вопросу о сущности рода.— «Сов. этнография», 1970, № 5, с. 93—101.

<sup>23</sup> Окоп н'Битек. Указ. раб., с. 30.

<sup>24</sup> Б. В. Андрианов. Указ. раб., с. 110, 111.

<sup>25</sup> Оценка Б. В. Андрианова на 1979 г.

<sup>26</sup> W. E. F. Ward. A history of the Gold Coast. London, 1948, p. 33.

<sup>27</sup> D. Westermann, M. A. Bryan. Languages of West Africa.— «Handbook of African Languages», p. II. Oxford, 1952, p. 7.

в стране, способствуют формированию у разных народов акан этносоциальных общностей — народностей. Этот процесс развивается параллельно с формированием широкой этнополитической общности в рамках независимого государства Гана.

В качестве примера сформировавшейся народности могут служить ганда (баганда) в Уганде. Их численность превышает 2 млн. чел. (по оценке на 1977 г.). Еще в XV в. они образовали раннефеодальное государство Буганда, которое в начале XX в. вошло в британское колониальное владение, а с получением независимости стало автономной частью Республики Уганда. Для ганда весьма характерно не только существование иерархических феодальных структур, но и трансформация общины, организованной теперь не на кровнородственной, а на этнотерриториальной основе<sup>28</sup>.

Формирование народностей во многих африканских странах — это повсеместный процесс, в котором этнические общности самого разного уровня трансформируются, смешиваются, родо-племенные связи сменяются территориальными, усиливается классовая дифференциация<sup>29</sup>. Народность выступает не просто генетическим продолжением и расширением племенной общности, а как качественно новая «преднациональная» общность с классовой структурой.

Завоевание независимости способствовало разрушению патриархально-феодальной замкнутости многих областей, укреплению общих экономических связей, распространению общих форм культуры и общелитературных крупных языков (арабского на севере Африки, суахили — на востоке, хауса и др. — на западе континента). Процессы классообразования приводят к формированию рабочего класса, национальной буржуазии и национальной интеллигенции. И хотя еще очень трудно провести четкую грань между крупными этнолингвистическими общностями, народностями и оформляющимися нациями, но уже сегодня можно говорить о складывании нации не только на севере и крайнем юге континента, но и в ряде стран Тропической Африки, например, у йоруба, хауса, игбо в Нигерии, конго в Заире, и некоторых других.

Изучение современной этнической ситуации в Африке позволяет сделать вывод о том, что многие африканские этносы не сводятся к трем основным обычно выделяемым в советской литературе типам этнических общностей — племени, народности, нации. Это было отмечено в свое время еще Ж. Сюрэ-Каналем, который считал, что на пути от племени до современной нации эры капитализма имеются многочисленные переходные формы<sup>30</sup>.

\* \* \*

Формирование и трансформация этносов есть результат развития этнических процессов, которые могут быть и процессами этнического объединения (консолидации, ассимиляции и интеграции), и процессами этнического разъединения<sup>31</sup>.

Советские исследователи, анализировавшие этнические процессы в различных странах Азии и Африки, пришли к единым выводам: они полагают, что в настоящее время можно говорить о новых явлениях, непосредственно связанных с социально-экономическим развитием афроазиатских народов в условиях существования национального государства. Происходят процессы взаимодействия, сближения народов, разных

<sup>28</sup> Н. Н. Чижов, С. Б. Шлихтер. Уганда. Экономико-географическая характеристика. М., 1977, с. 119.

<sup>29</sup> См. подробнее: Б. В. Андрианов. Указ. раб., с. 111—114.

<sup>30</sup> Ж. Сюрэ-Каналь. Африка Западная и Центральная. М., 1961, с. 58.

<sup>31</sup> Подробнее см.: В. И. Козлов. Динамика численности народов. М., 1969, с. 258—313; Ю. В. Бромлей. Указ. раб., с. 153—177.

по языку и происхождению, а также по уровню социально-экономического и культурного развития. Иными словами, идет процесс этнической интеграции и складывания крупных этнополитических (метаэтнических) общностей<sup>32</sup>.

Африка дает чрезвычайно богатый материал для исследования этнических процессов, поскольку здесь представлены не только самые разные их типы, но и различные стадии консолидационных, интеграционных и ассимиляционных процессов<sup>33</sup>.

Характер и темпы этнических процессов в современной Африке обуславливаются многими историческими, социально-экономическими и политическими факторами: общая экономическая отсталость, многоукладный характер экономики, засилье иностранных монополий во многих странах, нерешенность социальных проблем, острота национального вопроса, доставшиеся от колониализма этнотерриториальные проблемы и т. д.

Важно учитывать не только сложность, но и крайнюю противоречивость этнических процессов в современной Африке, где происходит рост национального самосознания, стирание племенных различий, создание более крупных этнических общностей, отказ от узкоэтнических интересов и подчеркивание общенациональных; в то же время наблюдается повышение роли этнического фактора в политической жизни африканских стран, усиление локального этнического сепаратизма и трибализма.

Ассимиляционные процессы особенно заметны там, где по соседству живут народы, резко отличающиеся друг от друга по уровню социально-экономического развития, по своему происхождению, языку и культуре. Этническая география Тропической Африки полна таких контрастов: таковы в Кении кикуйю и ассимилируемые ими группы охотников-добровольцев, земледельцы луо (нилоты) и бантуязычные гусии и суба; в Руанде — ньяруанда и пигмеев тва; в Ботсване — тсвана и племена бушменов; в Того с эве постепенно сливаются мелкие этнические общности — акебу, акпосо, аделе; в Гвинее происходит объединение с киси близких по языку и культуре бага, ммани, ландума. В то же время многие бага и ландума говорят на языке сусу и можно отметить также ассимиляцию этих народов сусу. В Судане арабы ассимилируют нубийцев, беджа и другие племена. В Республике Берег Слоновой Кости бауле ассимилируют так называемые лагунные племена кробу, гва и др. Среди ассимиляционных процессов в Эфиопии исследователи указывают на объединение с амхара народа агау, говорящего на языке кушитской группы<sup>34</sup>. Подавляющее большинство агау, которые некогда населяли значительные районы Эфиопского нагорья, говорит на амхарском языке, часть знает тигринья. Родной язык, как правило, сохранили немногие

<sup>32</sup> С. И. Брук, Н. Н. Чебоксаров. Современный этап национального развития народов Азии и Африки; Б. В. Андрианов. Указ. раб.

<sup>33</sup> Подробнее об этнических процессах в Африке в годы независимости см.: А. И. Собченко. Этнические процессы в Конго (Леопольдвиль) в XX в. Доклад на VII Международном конгр. антропологических и этнографических наук. М., 1964; Б. В. Андрианов. Указ. раб.; Р. Н. Исмаилова. Этнические проблемы современной Тропической Африки. М., 1973, с. 160—216; *её же*. К вопросу о типологии этнических процессов и специфике формирования этнических общностей в современной Тропической Африке. — «Основные проблемы африканистики». М.—Л., 1973; В. С. Ягья. Административно-территориальное деление и этнические процессы в освобождающихся государствах Африки (постановка проблемы). — «Расы и народы», в. 5. М., 1975; Б. В. Андрианов. Специфика формирования африканских наций (на примере Кении). — «Расы и народы», в. 7. М., 1977; Р. Н. Исмаилова. Соотношение национальных и социальных факторов в освободившихся странах. — «Социальные сдвиги в независимых странах Африки». М., 1977; *её же*. Проблемы национальной интеграции в Нигерии. — «Нигерия. Современный этап развития». М., 1978.

<sup>34</sup> В. С. Ягья. Об этнолингвистической ситуации в современной Эфиопии (материалы к проблеме «формирование эфиопской нации»). — «Сов. этнография», 1970, № 3, с. 81.

и пользуются им лишь в кругу семьи. По данным Э. Уллendorфа, язык агау исчезает<sup>35</sup>.

Активные ассимиляционные процессы идут во многих районах Нигерии. Малочисленные этнические группы в районе Огоджи испытывают на себе значительное влияние своих соседей — игбо и ибибио<sup>36</sup>.

В Центральной Нигерии идут интенсивные процессы хаусаизации мелких племен. Так, на плато Нинги хауса ассимилируют бутава, нингава, кудава и другие небольшие племена<sup>37</sup>. В районе Кано и Баучи живут небольшие этнические группы афава, аджава, дирьява, липкава, объединяемые в группу варджавы. Они в значительной степени восприняли язык и элементы материальной культуры хауса. Весьма показательно, что варджавы в переписи, проведенной местными властями в 1949—1950 гг., учтены уже как хауса. В районе Шендам, по данным некоторых исследователей, афусаре настолько перемешались с хауса, что почти неотличимы от них<sup>38</sup>.

Ассимиляция как важная сторона современных этнических процессов сохраняет большое значение и во многих африканских странах.

Широко развиты в Африке процессы этнической консолидации — складывание крупных этнических общностей на более или менее однородной этнической основе или же дальнейшее сплочение сформировавшегося этноса по мере его социально-экономического и культурного развития.

По мнению В. И. Козлова, консолидация родственных племен или групп племен после объединения их в государство лежит в основе сложения большинства современных народов Старого Света<sup>39</sup>. Подобные консолидационные процессы способствуют сложению более широких этнических общностей и в современной Африке.

Эти процессы в той или иной степени наблюдаются, например, у лухья и кикую в Кении, народов акан в Гане, игбо, йоруба, нупе и ибибио в Нигерии и т. д.<sup>40</sup> Вокруг кикую группируются близкие по языку и культуре этнические группы, обитающие на южных и восточных склонах горы Кения: эмбу, мбере, ндиа, кичугу, меру (общее название для племен тиганиа, игембе, именти, миутини, игоджи, мвимби, мутамби)<sup>41</sup>. По языку к кикую наиболее близки эмбу, кичугу, мбере и ндиа<sup>42</sup>. Сохраняются еще племенные языки и этнические самоназвания; в переписях населения кикую, эмбу и меру учитываются отдельно.

Уровень консолидационных процессов у разных этносов различен. Даже у таких народов, как игбо и йоруба в Нигерии, хотя и развивается процесс формирования нации, но национальная консолидация еще не закончилась.

Игбо в Нигерии расселены компактно и имеют общую в основных чертах материальную и духовную культуру. Однако до сих пор сохраняются остатки прежнего племенного деления, племенные диалекты, существуют локальные различия в материальной культуре, обрядах и обычаях. Сколько было у игбо племен и родо-племенных подразделений прежде, сказать трудно, так как исследователи приводят разные данные: 39 — у

<sup>35</sup> R. Ullendorff. The semitic languages of Ethiopia. A comparative phonology. London, 1955, p. 28.

<sup>36</sup> Р. Н. Исмаилова. Народы Нигерии, с. 73.

<sup>37</sup> H. D. Gunn. Pagan peoples of the Central area of Northern Nigeria. London, 1956, p. 17.

<sup>38</sup> Там же, с. 61.

<sup>39</sup> В. И. Козлов. Указ. раб., с. 321.

<sup>40</sup> См. подробнее: Р. Н. Исмаилова. Этнические проблемы современной Тропической Африки, с. 172—215.

<sup>41</sup> J. Middleton. The Kikuyu and Kamba of Kenya. London, 1953, p. 11.

<sup>42</sup> H. E. Lambert. The systems of land tenure in the Kikuyu Land Unit. Cape Town, 1949, p. 4.

П. Толбота<sup>43</sup>, 30 — в переписи 1921 г.<sup>44</sup>, 218 — у Форда и Джонса<sup>45</sup>. И если по данным переписи 1952—1953 гг. все игбо считали себя единым народом, то в период нигерийского кризиса 1966—1970 гг. наблюдалась тенденция к обособлению этнических групп. Это же обнаружилось и в период работы Комиссии по созданию новых штатов в 1975 г. Так, в штате Бендел живут ика, или западные игбо. Некоторые политические деятели ика выступают за присоединение к штатам, образованным на этнической территории игбо, — Анамбра и Имо, другие предпочитают остаться в Бендел, большинство населения которого является эдо по своей этнической принадлежности, третьи требуют выделения в особый штат.

Этнические подразделения продолжают существовать и у йоруба (иджеша, ойо, ифе, эгба, эгбадо, ондо и др.). Своё происхождение племя ойо возводит к могущественному государству Ойо, существовавшему в западной Нигерии. Они помнят о славном прошлом своего народа и, может быть, в какой-то степени претендуют на гегемонию. Традиционный правитель ифе — о́ни — является верховным вождём всех йоруба. Это обстоятельство во многом объясняет отношение ифе к другим подразделениям йоруба.

В период работы комиссии, изучавшей в 1975 г. вопрос о создании новых штатов, йоруба-ондо, например, требовали выделить их в отдельный штат, ссылаясь на якобы существующую дискриминацию со стороны других подразделений йоруба. Ифе и иджеше противились включению их в один штат с ондо. Иджebu и эгба также требовали отдельного штата<sup>46</sup>. Поэтому было принято решение разделить Западный штат, хотя и состоявший полностью из йоруба, на три штата: Ондо, Огун и Ойо в соответствии с существующими подразделениями йоруба. Не исключено, что такое разделение может затормозить процесс консолидации йоруба.

Приведенные выше примеры свидетельствуют о влиянии социально-политической стратификации на ход этнических процессов.

Наряду с консолидацией во многих странах получили развитие процессы межэтнической интеграции, т. е. сближения разных этносов. Они протекают на основе взаимодействия различных этнических компонентов, отличающихся друг от друга по языку, а также уровню социально-экономического и культурного развития<sup>47</sup>. В будущем эти процессы могут перерасти в полную этническую интеграцию разных этносов в рамках государства.

В некоторых странах эти процессы идут в двух уровнях: в масштабах всего государства и отдельных регионов.

Активные интеграционные процессы в рамках государственных границ наблюдаются в Танзании, Гвинее, Мали, Конго. В Нигерии социально-экономические преобразования, создание единого национального рынка, постепенное возникновение единой общенигерийской культуры, политика правительства, направленная на осуществление лозунга «Единая Нигерия», — все это способствует постепенному формированию сознания общенигерийской общности. Однако процесс этот крайне длительный и сложный, и в настоящее время речь может идти лишь об определенной тенденции развития.

В качестве примера интеграционных процессов на уровне отдельных народностей могут служить хауса. Вокруг собственно народности хауса, составляющей большинство населения Северной Нигерии, не только

<sup>43</sup> P. A. Talbot. The peoples of Southern Nigeria. A sketch of their history, ethnology and languages, together with Abstract of the 1921 census, v. I. London, 1926.

<sup>44</sup> Там же, т. IV, с. 43—46.

<sup>45</sup> C. D. Forde, G. I. Jones. The Ibo and Ibibio-speaking peoples of South-Eastern Nigeria. London, 1950.

<sup>46</sup> «West Africa», 3. V. 1976, p. 597.

<sup>47</sup> Р. Н. Исмаилова. Этнические проблемы современной Тропической Африки, с. 175.



объединяются соседние близкородственные этнические общности, но и идет интеграция многих мелких разноразличных племен центральных районов страны, где распространяется язык и культура хауса. Из разнородных этнических компонентов постепенно формируется нация хауса. В состав этой нации входят: собственно хауса, ангас, анкве, сура, баде, болова, карекаре, тангале, бура, мандара, маса, музгу, муби и др.

На примере Нигерии видно, что в некоторых случаях в условиях этнического плюрализма и сложности национальных отношений могут возникнуть и несколько центров интеграции, которые приведут к формированию крупных этнических общностей — наций.

В результате консолидационных и интеграционных процессов в границах современных африканских государств происходит формирование новых этнополитических (метаэтнических) общностей.

Наряду с объединительными процессами в ряде районов Африки наблюдаются и процессы этнического разделения, хотя в прошлом их роль была несравненно большей. Так, в истории Африки известны широкие миграции арабских племен, которые привели к образованию обособленных этносов; в древности на протяжении столетий в Центральной Африке шел сложный процесс распространения и обособления бантуязычных этносов; известны средневековые миграции луо с берегов Нила на юг — в Межозерье, сопровождавшиеся их разделением на ряд этносов; подобный процесс произошел в прошлом столетии, когда часть южноафриканских зулусских племен (нгуни) мигрировала на север.

В Кении сравнительно недавно отделились от багишу этносы масаба и букусу. Таких примеров, правда, теперь немного.

На процессы развития этнических общностей большое влияние оказывает государство. Особая роль государства в Африке заключается в том, что в отличие от Западной Европы возникновение государства во многих африканских странах не явилось результатом образования нации, а напротив, государство само стало орудием создания нации<sup>48</sup>.

Политическая надстройка выступает в качестве мощного фактора, не только интенсифицирующего этнические процессы, но и сплачивающего разные этнические группы в более крупную социально-историческую форму общности. Именно повышенное значение государственно-политической надстройки в этническом развитии является характерной чертой этнических процессов в современных странах Азии и Африки, отличающей их от аналогичных процессов в Европе.

Анализ этнической ситуации свидетельствует о том, что именно деятельность государства, социально-экономические и культурные преобразования приводят в таких странах, как Гвинея, Конго, Танзания, Мали, к интенсификации и углублению интеграционных процессов.

В результате объединительных (ассимиляция, консолидация, интеграция) процессов оформляются и укрепляются новые более крупные этнические общности, причем по мере усиления связей между отдельными группами язык одного из этнических компонентов (как правило, более многочисленного и более развитого) превращается в общий язык, а остальные родственные языки приобретают характер диалектов; усиливается культурная общность и распространяется общее название народности, под которым она известна соседям. Иногда это просто новый этноним, как это имело место в Кении, где из племен банту округа Кавирондо сложилась народность лухья. Лишь с 1935 г. эти племена стали называть себя «абалуйя», лухья», что значит «сородичи»<sup>49</sup>. Приморские народы банту этой страны (гирьяма, ньяка, дурума и др.), которые говорят преимущественно на языке суахили, приняли название «миджикенда», а нилотские народы (нанди, кипсигис, мараквет и др.) стали на-

<sup>48</sup> A. Sékou Touré. La révolution et l'unité populaire. Conakry, 1964, p. 44.

<sup>49</sup> J. Osoyo. The Baluya. Nairobi, 1968.

зывать себя «календжин». Характерен процесс сближения народов банту южного Камеруна, где четко определились три группы: дуала (и балунду, баса, батанга), фанг (и булу, этон, яунде) и мака (вместе с нзем и кака). Наибольшее развитие получил язык дуала, издавна широко распространенный среди соседних племен в качестве «торгового» языка<sup>50</sup>.

Сближению народов способствуют современные экономические, культурные и миграционные процессы, в частности процессы урбанизации. Африканские города — промышленные, торговые и административные центры с быстро растущим промышленным пролетариатом, мелкой и средней национальной буржуазией и интеллигенцией — стали центрами общенациональных движений, центрами развития консолидационных и интеграционных процессов<sup>51</sup>. В городах наиболее интенсивно происходит обмен культурными ценностями между представителями различных народов, сближение языков и диалектов, образование литературных языков, что является важным условием формирования широких национальных общностей.

Массовые миграции населения, работа в городах на одних предприятиях людей разной этнической принадлежности способствуют ломке традиционных племенных структур и активизируют этнические процессы. Однако миграции населения далеко не всегда приводят к быстрой ассимиляции или слиянию этносов. Все зависит от конкретных условий и установившихся традиций. Одно дело, когда мигранты немногочисленны (как правило, они быстро адаптируются к иноэтнической среде и со временем могут полностью ассимилироваться и сменить свое этническое самосознание), и совсем другое — когда такая группа достаточно многочисленна. Как правило, мигранты предпочитают селиться вместе и в известной степени сохраняют этнические особенности, присущие их образу жизни на родине, и определенную специфику своей социальной организации<sup>52</sup>.

Многообразие социально-экономических укладов жизни африканского общества накладывает существенный отпечаток как на уровень, так и на темпы этнических процессов. Наряду с различиями, связанными с существованием разных укладов и типов социальных связей, определенное значение имеют традиционные занятия тех или иных этнических групп. Этническая профессионализация коренится в особенностях разделения труда далекого прошлого. Пример тому — существование ремесленных каст в разных странах Африки, а также сохраняющееся отношение к некоторым видам труда как к унижительным и презираемым.

Этнические процессы теснейшим образом связаны с языковыми. Социальные сдвиги, в том числе трансформация традиционных социальных структур, способствующие хозяйственной и политической консолидации, не только интенсифицируют этнические процессы, приводят к уменьшению значения этноразделяющих факторов и к формированию крупных этнополитических общностей, но и активизируют также языковые процессы. С одной стороны, распространяются двуязычие и многоязычие, а с другой — языки более крупных общностей поглощают языки небольших этнических групп<sup>53</sup>.

Между этническими языковыми процессами существует самое тесное диалектическое взаимодействие. Экономические, социальные и политические преобразования в странах Африки приводят к широкому распространению африканских языков межэтнического общения — суахили,

<sup>50</sup> Б. В. Андрианов. Этнический состав современного Камеруна. — «Сов. этнография», 1959, № 6, с. 56—68.

<sup>51</sup> Б. В. Андрианов. Урбанизация в Африке и ее влияние на этнические процессы. — «Вопросы народонаселения и демографической статистики». М., 1966.

<sup>52</sup> См., например: J. Rouch. Migrations au Ghana (Gold Coast). Paris, 1956; E. P. Skinner. Labour migration and its relationship to sociocultural change in Mossi society. — «Africa», 1960, v. XXX, № 4.

<sup>53</sup> См. подробнее: «Языковая ситуация в странах Африки». М., 1975.

кингвана, лингала, санго, волоф и др. Немалую роль еще играют и английский и французский языки, особенно для межнациональных взаимоотношений. Расширение сферы распространения тех или иных языков вовлекает в активную экономическую и политическую жизнь малочисленные и более отсталые по уровню развития этнические группы и способствует ослаблению, а затем и ликвидации этнической замкнутости.

В качестве примера можно привести Танзанию, где по переписи населения 1948 г. насчитывалось 113 различных этносов. Они говорили на разных языках и многих диалектах, имели разный уровень экономического и социального развития. Часть языков относится к нилотской группе, большинство же — к группе банту. Языком общения многих из этих народов уже давно был суахили. Введение правительством Танзании суахили в качестве государственного языка, несомненно, приведет к еще большей активизации и углублению интеграционных процессов. Подтвердился вывод, сделанный одним из авторов статьи еще в 1956 г., что суахили в будущем может стать языком широкой этнической общности<sup>54</sup>. Танзания — одна из немногих стран Африки, где активно формируется единая этнополитическая общность, которая со временем может превратиться в танзанийскую нацию. И хотя в этом же направлении идут процессы в Гвинее, Мали и других странах, отсутствие общего языка затрудняет там интеграционные процессы.

Таким образом, в современных африканских государствах наблюдаются две основные тенденции этнического развития: 1 — консолидация отдельных этнических общностей и превращение некоторых из них в нации и 2 — внутрисударственная межэтническая интеграция.

Изучение опыта независимого существования африканских государств свидетельствует о том, что к Африке полностью применимы общие закономерности общественного развития. Вместе с тем при анализе и решении различных проблем, в том числе и этнических, следует учитывать специфику африканских государств, сохранение в них многих архаичных институтов и структур, ведущих свое происхождение из недр родо-племенного общества. Поэтому Африка дает чрезвычайно богатый материал для изучения и типологии разных этносов и этнических процессов. Здесь представлены не только разные их типы, но и различные стадии консолидации, интеграции и ассимиляции этносов — от локальных этнических или этносоциальных групп, этнолингвистических общностей до народностей и развитых наций. Все это дает основание для вывода о том, что африканский материал может и должен быть использован при разработке вопросов теории этноса шире, чем это было до сих пор.

#### **ETHNOSES AND ETHNIC PROCESSES IN AFRICA (TO THE PROBLEM OF THEIR TYPOLOGY)**

Africa is distinguished by the diversity of its ethnoses, by the complexity of its ethnic composition and the dynamic character of its ethnic processes, both those of amalgamation (consolidation, assimilation and integration) and those of separation. The multi-level character of the economic structures result in ethnic processes taking place on different planes; varying forms of ethnic communities range from small local groups of food gatherers and hunters still existing as tribal societies through various transitional-type ethnoses, ethno-linguistic and ethno-political communities, large nationalities, and many-million-strong nations. Besides consolidation, there have originated in many African countries processes of inter-ethnic integration by which ethnoses differing from one another both in language and in their level of socioeconomic and cultural development become drawn together. An important role in strengthening these processes belongs to the political state superstructure, the activity of the state which ensures progressive social-economic and cultural change.

<sup>54</sup> Р. Н. Исмаилова. Этнический состав Танганьики. — «Сов. этнография», 1956, № 3, с. 103.

**М. М. Громыко**

## **ПРОБЛЕМЫ И ИСТОЧНИКИ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭТИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ РУССКИХ КРЕСТЬЯН XIX В.**

За последние годы в советской этнографической и исторической литературе четко определилась и уже неоднократно была сформулирована задача исследования общественного сознания крестьянства. Необходимость комплексного использования для этой цели исторических, этнографических, социологических, фольклорных и литературоведческих источников и методов исследования признана специалистами разных профилей.

В течение полутора десятков лет получены существенные результаты. Опубликованные исследования можно сгруппировать в основном по двум крупным проблемам: социальные взгляды крестьян<sup>1</sup>; смысловое содержание календарных и семейных обрядов и некоторых верований (преимущественно пережитки язычества, а также народная демонология)<sup>2</sup>.

Кроме того, в рамках этнографии поставлена общая задача разностороннего исследования народных традиций в связи с этническим самосознанием<sup>3</sup>.

Все это подготовило обращение к этическим традициям русского крестьянства как к самостоятельной исследовательской теме. Крестьянство, выделяемое из структуры общества по социальному признаку и включавшее подавляющую часть трудового населения, составляло в то же время большинство нации. Соответственно при рассмотрении традиционных крестьянских норм поведения необходимо сочетать этнический и социальный аспекты.

Речь идет о нормах поведения, не регулировавшихся юридическими установлениями; нарушение их не подлежало наказанию — ни по государственному, ни даже (как правило) по обычному праву. Такие нормы

<sup>1</sup> «Крестьянская война в России в 1773—1775 гг. Восстание Пугачева». Л., 1966; К. В. Чистов. Русские народные социально-утопические легенды. М., 1967; В. К. Соколова. Русские исторические предания. М., 1970; «Крестьянские войны в России XVII—XVIII веков: проблемы, поиски, решения». М., 1974; А. И. Клибанов. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М., 1977; его же. Народная социальная утопия в России. XIX век. М., 1978.

<sup>2</sup> В советское время первое крупное исследование по этой проблематике принадлежит В. И. Чичерову (В. И. Чичеров. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX вв. М., 1957). Следующей существенной вехой явилась книга В. Я. Проппа «Русские аграрные праздники» (Л., 1963). Последние пять лет изучение этих вопросов ведется более интенсивно: «Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор». Л., 1974; Г. А. Носова. Язычество в православии. М., 1975; Э. В. Померанцева. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975; «Из истории семьи и быта сибирского крестьянства XVII — начала XX в.» Новосибирск, 1975; Ф. Ф. Болонев. Народный календарь семейских Забайкалья. Новосибирск, 1978; «Русский народный свадебный обряд». Л., 1978; Н. Н. Велецкая. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978; В. К. Соколова. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979.

<sup>3</sup> Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография. М., 1973, с. 86—100.

поведения регулируются почти исключительно общественным мнением. Тем не менее они очень устойчивы, сохраняются на протяжении длительных периодов истории этнической общности и связаны с существенными элементами социального, этнического и религиозного сознания.

При этом объектом конкретного наблюдения исследователя может быть и отклонение от нормы, но лишь для того, чтобы выявить, в чем выражалась норма с точки зрения данной группы.

Наиболее непосредственно этнические и социальные основания крестьянских норм поведения соприкасаются в этике труда. Правда, жизнь крестьян была настолько пронизана трудовыми занятиями и хозяйственными задачами, что этот аспект присутствует в той или иной степени почти во всех этических традициях. Но сейчас речь идет конкретно о поведении при совершении трудовых процессов. Мы имеем в виду, разумеется, не производственные действия и приемы, а традиционные формы взаимоотношений крестьян при исполнении этих действий. Сюда включаются внутрисемейная трудовая этика, традиционные нормы поведения в артели, внутриобщинные принципы поведения в поле, на сенокосе, на лесных работах и пр.

Принципы распределения трудовых обязанностей в семье, определявшиеся как хозяйственной целесообразностью, так и особенностями структуры семьи, и связанные с ними нормы поведения «большака», «большухи» и других членов семьи (при раздаче и получении заданий, выполнении их, оценке результатов) были глубоко традиционны, хотя и испытывали в XIX в. определенное влияние технических новшеств и социальных изменений.

Устойчивыми нормами определялось поведение крестьян в начале крупных сезонных сельскохозяйственных работ (например, начало сева); в ходе своеобразного соревнования (взаимоотношения косцов на лугу и др.); при окончании отдельных работ (завершение жатвы и пр.).

По-своему регламентировались возможности праздничного стиля поведения в ходе трудовых процессов: красная одежда и объединение ряда семей для обеда на сенокосе; нарядная сбруя лошадей и состязания в скорости возвращавшихся порожняком при перевозке навоза и т. п.

Особое место в кругу вопросов этики труда должны занять помочи — совместный труд людей, приглашенных хозяином для аккордного завершения какого-либо хозяйственного этапа (жатвы, сенокоса, уборки сена, вывоза хлеба или леса, постройки дома и пр.), с обязательным общим угощением, выставленным хозяином соответственно его возможностям. С помочами связан целый комплекс этических представлений и норм поведения. В XIX в. помочи по-прежнему широко распространены во многих районах России. При исследовании важно выяснить, эволюционировали ли помочи в одну из форм применения наемного труда или сохраняли свою традиционную сущность — помощь соседей члену общины — мира. От степени проникновения наемного труда в помочи зависела и динамика соответствующего этического комплекса.

Вопрос о помочах как традиции трудовой помощи может быть сформулирован более широко: помощь в хозяйстве родственникам (за пределами семьи), товарищеская помощь в артели (в частности, в трудных условиях дальних промыслов), трудовая помощь погорельцам. К нему примыкает вопрос о нормах поведения во время стихийных бедствий — пожаров, наводнений, кораблекрушений и т. д.

С этическими традициями трудовой помощи были связаны некоторые стороны крестьянской благотворительности. К ней относятся, например, выделение пая больным, увечным и семьям умерших членов артелей, общинная опека сирот и др.

Качественно отлична от трудовой помощи милостыня. В связи с подачей милостыни сложился свой круг крестьянских традиций, определяющий во многом поведение и просящего и дающего. Нуждаются в анализе

такие факты, как различия в подаче милостыни своим и чужим (из отдаленных мест), погорельцам, каноны помощи странникам, поведение в отношении юродивых, милостыня «несчастным» — арестантам.

В предмет исследования этики труда должны войти и нормы поведения, связанные со сроками работ: распределение трудовой деятельности в течение дня, по дням недели, некоторые этические принципы, связанные с последовательностью работ в одном сезоне. В семье продолжительность рабочего дня различалась в зависимости от пола, возраста, положения в семейной иерархии. Богатый материал донесли до нас источники по вопросу об отношении крестьян к работам в воскресный день — отношении нередко противоречивом, как по идейно-нравственным концепциям, так и по фактическому поведению. Этический аспект имело также соблюдение общего срока уборки хмеля, репы, гороха и других культур.

Одна из важнейших проблем исследования крестьянской этики — анализ норм поведения во взаимоотношениях поколений.

Огромная роль преемственности, накопления опыта и межпоколенной передачи его в сельском производстве определяет связь этой проблемы с социально-экономической жизнью деревни. Знание сроков и характера сельскохозяйственных работ во всем многообразии их дифференциации применительно к климату, микроклимату, особенностям культур; владение во всей необходимой для успеха полноте навыками и приемами обработки полей и готового продукта, ухода за скотом, промыслов и пр. — все это шло от старшего поколения. Традиционность лежала в основе производства при отсутствии или слабой развитости техники и науки. Только применение коллективного опыта многих поколений предшественников, очень конкретного, связанного со спецификой района, обеспечивало достаточной продукцией при примитивных орудиях труда. Отсюда — авторитет стариков в семье и общине и соответствующие этические традиции.

Для позиций стариков имела значение также роль обычая в социальных отношениях деревни. Известно, что обычное право в поземельных отношениях признавалось в известной мере даже властями, тем более оно было действенным во внутриобщинных делах. В деловых бумагах разного типа, исходивших от крестьян, постоянно встречаются ссылки на действия или права своих прадедов, дедов и отцов в обоснование собственных поступков или прав. В социальных и юридических представлениях крестьянина присутствует цепь предшествующих поколений, осознаваемая как опора в нелегкой жизни труженика.

На объем повинностей, выполнявшихся дедами и отцами, ссылались крестьяне, сопротивляясь увеличению ренты. Обычай — один из регуляторов уровня феодальной эксплуатации. И здесь хранителями обычая, живыми носителями этой важной для крестьянства информации были, как и в поземельных отношениях, те же старики. В районах, где колонизация была недавним или продолжавшимся еще процессом, в ореол, которым окружали память предков, входила и роль их как основателей селений, осваивавших данную территорию. В любом районе предок — основатель данного хозяйства, строитель данного дома.

Уважительный тон был принят по отношению к предкам соответственно и в повседневных суждениях. Крестьянскому сознанию изучаемого периода присуще при сопоставлении поколений отдавать предпочтение предшественникам. Уважение к предкам определяло и отношение к живым представителям старшего поколения, тем более, что авторитетом их решались вполне реальные сегодняшние дела на сходке и в неразделенной семье. (Из стариков состояли неформальные органы власти в общине: «суд стариков» и наиболее авторитетная «фракция» сходки.) В нормативы крестьянской этики входила задача угодить старикам. Отсюда шел и определенный стиль поведения самих членов старшей по возрасту группы общины: известная уверенность в себе, опиравшаяся на осознание значения своей возрастной группы в жизни общины.

Эта проблема имеет и другой существенный, на наш взгляд, теоретический аспект: место предков в крестьянском мировоззрении и влияние этого комплекса взглядов на нормы поведения младших в отношении старшего поколения. Соответствующие религиозно-нравственные идеи православия, а также сохранение в XIX в. элементов культа предков (например, поминальные моменты в весенних аграрных праздниках) и поклонения покровителям дома и рода («Хозяину», «Хозяйке») освящали преемственность, верность традициям, заветам дедов и отцов.

Нам уже приходилось обращать внимание на идею смены возрастных этапов в жизни человека как одну из основных в системе календарных обрядов<sup>4</sup>. Она увязывалась с идеей смены поколений и тесно переплеталась в смысловом содержании обрядов и в крестьянском мировоззрении с идеей взаимовлияния человека и природы. Сопоставимость и взаимодействие человеческих жизненных циклов и циклических явлений природы — устойчивая и существенная черта крестьянского мировоззрения.

Обращение к предкам, как бы приобщение умерших к празднествам, органично входило во все календарные обычаи. Особенно выражено было это на Фоминой неделе, следовавшей за пасхальной. Вторник этой недели — родительский день (в древности — радуница) — отмечен глубоким взаимопроникновением православных и дохристианских обрядов. В описаниях 1880—1890-х годов отмечены такие элементы обряда обращения к предкам в родительский день, которые соответствуют обрядам, упоминаемым в источниках домонгольской эпохи. Вряд ли можно говорить здесь о механическом сохранении пережитков языческого культа, о синкретизме взглядов или о двоеверии. Скорее это проявление единого мировоззрения; различным было лишь происхождение отдельных форм его выражения.

В единстве жизненных циклов участвуют и ушедшие из жизни. Народное мировоззрение подключало к естественной смене возрастов, воплощавшейся в календарных обрядах, и посмертное существование: в содержательной основе праздников переплетались циклы внутри жизни одного поколения и циклы «жизнь — смерть — новая жизнь». Новая жизнь — и в смысле смены поколений, и в смысле участия усопших в жизни живых<sup>5</sup>. В «прощенный день» масленицы просили прощения не только у живых, но и у умерших, ездили за этим «на могилки». Имелось в виду не только поминовение усопших, которому посвящена последняя суббота (дедовская) перед масленой неделей, но и обращение к ним за прощением — за все вольные и невольные обиды, причиненные им при жизни. Полное нравственное очищение «прощенного дня» этим усиливалось — так его понимало крестьянство.

Соблюдение всех принятых знаков внимания к предкам есть залог благополучия семьи. Это представление, несомненно, накладывало отпечаток на отношение к старым людям, приближавшимся к смерти, на формы поведения с ними. К тому же старики чаще всего были главными авторитетами в религиозно-нравственной и обрядовой традиции. Стариками по возрасту были обычно и ведуны, колдуны и знахари, оказывавшие определенное влияние на взаимоотношения и настроения односельчан.

В исследовании связи крестьянского мировоззрения и этики взаимоотношения поколений заслуживает внимания, на наш взгляд, идеал старца-пустынника. Несомненно, представления русских крестьян в этой части

<sup>4</sup> М. М. Громыко. Дохристианские верования в быту сибирских крестьян XVIII—XIX веков. — «Из истории семьи и быта сибирского крестьянства в XVII — начале XX в.», Новосибирск, 1975, с. 71—85; *её же*. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII — первая половина XIX в.). Новосибирск, 1975, с. 113—115.

<sup>5</sup> В. И. Чичеров. Зимний период русского земледельческого календаря XVI—XIX вв. (Очерки по истории народных верований). — «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. XL, М., 1957, с. 203.

испытывали влияние церковной литературы; но при этом следует иметь в виду, что литературный образ старца в свою очередь восходит к устойчивому фольклорному персонажу — мудрому старику, дающему советы<sup>6</sup>. В определенных условиях идеал старца-пустынника вступал во вполне конкретное взаимодействие с нормативами крестьянского поведения. Так было, например, в ходе освоения незаселенных территорий, где пустынножительство обростало целой системой этических норм, связанных с вольной колонизацией и крестьянским побегом<sup>7</sup>.

В русских сказках грубое обращение со стариками непременно наказуется, а за почтительность даже к чужим, незнакомым старым людям следует награда: мудрый совет, помогающий успеху<sup>8</sup>.

В традиционную систему крестьянского отношения к старикам социально-экономическая действительность XIX в. вносила свои коррективы: предпринимательство выдвигало на первый план инициативу, оттеснявшую верность опыту предшественников; задача интенсификации сельскохозяйственного производства и вторжение техники создавали иллюзию ненужности тех знаний, которыми обладали поколения. Насколько глубоко затронул этот процесс крестьянскую этику? Ответ следует искать не только в сопоставлении разновременных материалов, но и в параллельном рассмотрении сведений о нормах поведения в районах с разным уровнем социально-экономического развития.

В числе вопросов межпоколенной этики — родительское благословение и родительское проклятие. Представляется существенным выяснить не только при каких обстоятельствах давалось первое или случалось второе, но и рассмотреть отношение к этим фактам младшего поколения, возможную эволюцию в оценках, связь с религиозно-нравственными взглядами и со всей системой этических традиций во взаимоотношениях поколений.

В рассматриваемую проблему входят и вопросы детской этики, органично связанные с крестьянскими принципами воспитания детей, но составляющие самостоятельный предмет исследования. Следует оговорить также в рамках данной проблемы изучение норм поведения в последние часы жизни, «в последний срок». Русская крестьянская этика имела четкие традиции в этой области, зафиксированные в источниках.

Представляется существенным для изучения русских этических традиций анализ норм соседских взаимоотношений в деревне. Прежде всего необходимо выяснить границы самого понятия «сосед» в крестьянской трактовке. Речь пойдет об узком и расширенном вариантах употребления термина. Кроме того, характер соседской этики варьирует в зависимости от совпадения или несовпадения родственных и соседских связей. (Этот вопрос тесно связан с определением понятия «конец» селения.)

При широком распространении практики взаимной выручки соседей существовала в то же время достаточно жесткая регламентация в этой области. Так, например, в соседском займе утвари одни ограничения определялись представлениями о репутации хорошего хозяина или хозяйки, исключавшей отсутствие в доме того или иного предмета. Другие запреты были вызваны мистическими представлениями, связанными с

<sup>6</sup> Образное воплощение этой связи есть в сказке «Икона-Микола»: Никола угодник обращается в дедушку, который дает советы Ване. «Русские сказки и песни в Сибири и другие материалы». — «Записки Красноярского подотдела Восточно-Сибирского отдела ИРГО. По этнографии», т. 1, в. 1; Красноярск, 1902, с. 15—17, 99—101.

<sup>7</sup> Н. Н. Покровский. Крестьянский побег и традиции пустынножительства в Сибири XVIII в. — «Крестьянство Сибири XVIII—XX вв. Классовая борьба, общественное сознание и культура». Новосибирск, 1975, с. 19—49; Т. С. Мамсик. Побег как социальное явление. Приписная деревня Западной Сибири в 40—90 гг. Новосибирск, 1978, с. 184—193.

<sup>8</sup> Н. П. Андреев. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л., 1929; № 610, 766, 831, 966, 982; «Русские сказки и песни в Сибири...», с. 65, 66, 75; «Песни и сказки пушкинских мест. Фольклор Горьковской области», в. 1. Л., 1979, с. 223, 224.



магией (опасение, что взятый взаймы предмет будет использован для колдовства против хозяина).

Рассмотрение традиций соседства должно быть связано с двумя основными теоретическими вопросами: 1) институтом территориальной общины и развитием этики соседских отношений; 2) влиянием социальной дифференциации на нормы поведения соседей.

Следующая большая проблема или, скорее, раздел в исследовании этических традиций — нормы поведения во время отдыха, этика досуга. Здесь можно выделить прежде всего два комплекса вопросов: этика досуга будней и этика праздника.

Коллективные развлечения будних дней создали свой набор принципов и норм поведения. В источниках он довольно хорошо представлен в связи с вечорками, или беседами: принятые формы поведения молодежи; различие, в частности, дозволенного в своем и в чужом доме; обязанности девушек и парней в подготовке беседы; разница в нормах поведения для парней своей и чужой общины и пр. Определенные этические традиции вступали в силу во время драк, случавшихся после посиделок.

Исключительно богата русская крестьянская этика гостеприимства. Традиция достаточно подробно регламентировала поведение хозяев и гостей, дифференцированное в зависимости от обстоятельств. Особое место занимает система сезонных сроков, в какие было принято гостить у родственников: определенные сроки для девиц — когда гостить у подружек или родных; свои сроки для молодоженов — когда гостить у тещи; иные — когда теща гостит у молодых и т. д. Эта система имела связи с хозяйственным и обрядовым календарями, со структурой семейных отношений, но до сих пор почти не привлекала внимание исследователей.

Различались приемы гостеприимства для своих (родственников) и чужих, для приглашенных и неожиданных гостей. В ряде ситуаций широта гостеприимства имела ритуальный оттенок (угощение посторонних на свадьбах и поминках; например, на поминках нищему давались лучшие блюда со стола с просьбой «помянуть покойну головушку» такого-то). Народные приемы угощения и своего рода соревнования хозяек в хлебосольстве сопровождались характерными выражениями и присловьями, стиль которых тесно связан с определенными этическими представлениями.

В рассматриваемый раздел следует включить также изучение этики проводов и прощанья. Описания поведения при проводах в рекруты, на заработки, в монастырь и пр. фиксируют традиционные компоненты и новые явления, внесенные в «проводины» изменениями социальной действительности.

Исследование этики праздника в значительной мере облегчено тем, что разработан большой материал календарных праздников разных народов, позволяющий проводить сравнительный анализ<sup>9</sup>. Непосредственно реконструкция обрядов и семантический анализ их не входят в предмет исследования этических традиций. Но есть, на наш взгляд, такой подход к обрядам, который имеет прямое отношение к рассматриваемому предмету. Кратко его можно определить так: обряд как регулятор поведения. Регулирующая, регламентирующая роль обряда в поведении на празднике представляется достаточно очевидной. Но сложность состоит в том, чтобы для конкретного исследования этой части крестьянской этики сформулировать набор вопросов, на которые могут дать ответ письменные источники.

В какой мере календарный обряд еще продолжал играть роль в крестьянских праздниках XIX в. (количественный охват участников, время подготовки, длительность в системе праздника)? Как относились

<sup>9</sup> «Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники». М., 1973; То же. «Весенние праздники». М., 1977; То же. «Летне-осенние праздники». М., 1978.

крестьяне к обряду или отдельным сохраняющимся его элементам (непосредственное участие в его исполнении; благожелательное и уважительное наблюдение со стороны; критическое, ироническое отношение)? От ответа на эти вопросы, естественно, зависит и степень внимания в ходе исследования к нормам поведения, связанным в большей или меньшей мере с обрядом.

С содержанием обряда могли быть связаны традиционные регламентации в очень далеких от самого ритуала областях крестьянской жизни. Например, с освящением плодов на «второй Спас» (6 августа, преображение) связан был в некоторых районах запрет есть горох до этого срока и соответствующие нравственные представления вокруг нарушений этого запрета<sup>10</sup>.

В ходе праздника обряд тесно переплетался с народными зрелищами, гуляньями, состязаниями, определяя отчасти их характер и сроки. Но этические традиции этих развлечений развивались и самостоятельно под влиянием других факторов.

Поясним сказанное на материале мало изученного календарного праздника — «фроленья». В одних районах в первое воскресенье после Петрова дня (29 июня), в других — на Флора и Лавра (18 августа) в деревнях проходил праздник с освящением коней («конная моляба») и большими конными состязаниями. В Вельском уезде (Вологодская губ.), например, в этот день русские крестьяне задолго до заутрени съезжались в село со всего прихода. Полагалось с каждого двора привести на погост если не всех лошадей, то хотя бы одну. Ехали на тарантасах, запряженных по большей части тройками; иногда в одну тройку впрягали лошадей, принадлежавших разным людям. Можно было приехать и верхом. Приезжали крестьяне и из соседних (ближних) приходов. Съезд продолжался во время заутрени и обедни. После молебна участники обряда «чуть не бегом» бросались отвязывать коней и верхом подъезжали к церковной паперти, где стоял ушат с освященной водой, и священник ковшом плескал на лошадей в первом ряду. Зрители спешили отойти в сторону. Всадники старались обмыть голову коня, особенно глаза, уши и ноздри. Затем каждый объезжал вокруг церкви и останавливался опять против паперти, в последнем ряду, ожидая, когда до него снова дойдет очередь.

Когда вода в ушате кончалась, все участники выезжали из ограды и устремлялись на «бuevo» — большую площадь недалеко от церкви. Здесь-то и начиналось собственно «фроленье», или «хроленье» (от Фрола — Флора), — своеобразное катанье на лошадях — состязание в верховой езде. Бuevo проезжали всей толпой, взад и вперед. Лошади были увешаны множеством «шеркунов» (колокольчиков); всадники — в рубахах, с ременницами (вид плети) в руках. В этом массовом заезде участвовали опытные ездоки; начинающие плелись сзади, боясь быть смятыми. Задача состояла в том, чтобы показать свое искусство в верховой езде и качества лошади. Здесь, на бuevo, вступали в силу спортивно-игровые нормы поведения. В условия состязаний входило, например, правило стегать лошадь чужую, а не свою. Зрители толпились по краям бuevo; знатоки следили за посадкой всадника, за особенностями хода лошади, за соблюдением правил. Допускалось и более активное участие зрителей в происходящем: утомленный всадник отъезжал в сторону, чтобы переменить лошадь; кто-либо из зрителей держал при этом лошадь, но едва седок касался крупы, державший сильным ударом гнал коня в гущу состязавшихся<sup>11</sup>.

Верховая езда на площади приурочивалась к обряду освящения коней. Ее сроки в течение дня, её массовость были связаны с обрядом. Но

<sup>10</sup> Государственный музей этнографии народов СССР, ф. 7 — В. Н. Тенишева (далее — ГМЭ, ф. Тенишева), оп. 1, д. 104, л. 3.

<sup>11</sup> Там же, л. 8—9.

состязание не входило в обряд; в этой части праздника вступали в действие свои нормы поведения, не имевшие отношения к ритуалу.

При изучении этики праздника возникают еще две проблемы, исследование которых находится на грани с литературоведением. Первая из них — этические традиции и «смеховая» культура — может быть сформулирована в прямой связи с литературоведческими исследованиями последних лет, давшими глубокую характеристику традиционной русской «смеховой» культуры<sup>12</sup>. Д. С. Лихачев и А. М. Панченко поставили проблему комического в русской народной культуре в тесной связи с мировоззрением народа и в таком широком охвате (включив в нее не только зрелища и ритуалы карнавального характера, но и поведение юродивых, некоторые аспекты политики и др.), что открыли дополнительные возможности для этнографического и фольклористического подходов к этому кругу вопросов. Применительно к нашему предмету задача исследования может быть сформулирована так: выснить, в какой мере традиции народной «смеховой» культуры влияли на крестьянские нормы поведения в ходе праздника; в какой мере нарушение этической традиции с целью вызвать смех (а часто и с оттенком протеста против канонов и регламентаций) само превращалось в определенных условиях в традиционную норму поведения.

Соприкасается с литературоведением также изучение проблемы соотношения христианской этики и дохристианских обрядов. Крестьянские традиции допускали в этом отношении много вольностей по сравнению с церковными канонами, а крестьянское мировоззрение подсказывало выходы из этого противоречия. Такими выходами были, например, смывание «греха игрищ на Крещение в „Иордани“» (т. е. в проруби, над которой совершено церковное водосвятие), считавшееся особенно нужным для тех, кто на Рождество рядился чертом и «прочей нечистью»; или «прощеный день» масленицы, когда после разгульной недели все просили друг у друга прощенья ради нравственного очищения<sup>13</sup>.

Новый взгляд на соотношение христианских и нехристианских этических норм в ходе праздников дают недавние результаты исследований литературоведов, проследивших преломление принятых церковью обрядов и идей в народной карнавальной культуре и мировоззрении<sup>14</sup>.

Особый раздел исследований крестьянских этических традиций должен составить анализ форм приветствий. В какой мере устойчивый набор приветствий, бытовавший в той или иной местности, был связан с этническими особенностями населения<sup>15</sup>? Материалы, собранные по программе В. Н. Тенишева, позволяют, по-видимому, дать ответ на этот вопрос.

Заслуживает внимания многообразие приветствий, дифференциация их по обстоятельствам встречи, по возрасту, полу, числу встречающихся. Различались приветствия родственников и чужих, знакомых и незнакомых. Специальный набор приветствий был связан с разными трудовыми занятиями, за которыми заставляли хозяина или хозяйку дома. Традиция предлагала и хозяевам соответствующие ответы на такие приветствия-пожелания, дифференцированные по видам труда.

<sup>12</sup> Д. С. Лихачев, А. М. Панченко. «Смеховой мир» Древней Руси. Л., 1976.

<sup>13</sup> Этот обычай в XIX в. особенно устойчиво сохранялся в северных губерниях Европейской России и в Сибири. «По свидетельству наших корреспондентов, в некоторых центральных губерниях он уже почти не существует, но зато в лесных губерниях севера, где обычаи вообще устойчивы и крепки, „прощение“ соблюдается весьма строго и существует даже особый ритуал его». (С. В. Максимов. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903, с. 371); М. М. Громыко. Трудовые традиции русских крестьян Сибири, с. 116—120.

<sup>14</sup> Н. В. Понирко. Русские святки XVII в. — «Текстология и поэтика русской литературы XI—XVII веков». («Труды отдела древнерусской литературы Ин-та русской литературы», в. XXXII), Л., 1977, с. 84—99.

<sup>15</sup> Вопрос этот имеет и диалектологический аспект, который выходит за рамки нашего предмета исследования.

Иной набор приветствий был принят при встречах на улице — здесь четче проступали возрастные и половые различия в обращениях, нередко включавших и формы фольклорных образных выражений. Приветствия в форме пожеланий были в ходу и при встречах на дальней дороге, в поле.

Различия между этими традиционными наборами приветствий, употреблявшимися при разных обстоятельствах (в доме, на улице, на празднике, в дальней дороге, в поле), определялись, по-видимому, особенностями хозяйства, быта, нравственно-этических представлений. Эти связи подлежат исследованию.

Приветствия, обращаемые к лицам иного социального положения, отличались от обращений и форм выражения вежливости, бытовавших в своей среде. Степень проявления местных особенностей в них была менее выражена, больше сказывалось влияние города. Некоторую специфику имели и приветствия, адресованные представителям иной этнической общности, которых в свою очередь узнавали и по характеру приветствий (не только в плане языковых особенностей). В целом эту проблему можно определить так: значение форм приветствий как знаковой системы для различения «мы — они».

Рассмотрение норм поведения тесно связано с анализом регуляторов этических традиций, прежде всего общественного мнения. Регулирующая роль общественного мнения в сохранении этических традиций наиболее конкретно может быть выявлена в связи с вопросом об индивидуальной репутации. Что становилось предметом осуждения, а что вызывало одобрение и даже восхищение в своей этнической и социальной среде? При исследовании этого вопроса необходимо сочетание источников, отражавших идеалы русского крестьянства (преимущественно фольклор), с конкретными документами (волостные материалы, некоторые дела консисторий и заказов, общинные приговоры, краеведческие корреспонденции с мест). Последние позволяют выявить набор разнотипных крестьянских репутаций, достаточно репрезентативных для данной местности.

Почти все названные проблемы включают в той или иной степени вопросы семейной этики. Тем не менее этика взаимоотношения полов (юношей и девушек, супругов и пр.) составляет, несомненно, особый раздел исследования этических традиций, заслуживающий специальной статьи о круге входящих в него проблем и вопросов. Здесь лишь отметим, что за последнее время уже сделаны существенные шаги в постановке некоторых из этих проблем и раскрытии их на локальном материале историко-этнографического исследования<sup>16</sup>.

В какой мере решение названных проблем обеспечено источниками?

Самый обильный по широте охвата территорий и кругу освещенных вопросов, а также степени детализации отдельных моментов материал содержится в фонде Этнографического бюро В. Н. Тенишева<sup>17</sup>. 491 вопрос включил Тенишев в опубликованный расширенный вариант своей программы<sup>18</sup>, но раздела, посвященного специально этике, в программе

<sup>16</sup> Н. А. Миненко. К изучению семейной этики сибирского крестьянства второй половины XVIII в. — «Крестьянство Сибири XVIII — начала XX в. Классовая борьба, общественное сознание и культура»; *ее же*. Взаимоотношения супругов в русских крестьянских семьях Западной Сибири XVIII — первой половины XIX в. — «Сов. этнография», 1978, № 2; *ее же*. Русская крестьянская семья в Западной Сибири (XVIII — первой половины XIX в.). Новосибирск, 1979, с. 123—156.

<sup>17</sup> ГМЭ, ф. Тенишева. Об этом фонде см.: Н. Начинкин. Материалы Этнографического бюро В. Н. Тенишева в научном архиве Государственного музея этнографии народов СССР. — «Сов. этнография», 1955, № 1, с. 159—163; С. А. Токарев. История русской этнографии. М., 1966, с. 403—406; М. Г. Рабинович. Этнографическое описание города в России в конце XIX — начале XX в. (Программа В. Н. Тенишева). — «Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии» (далее — «Очерки...»), в. IV. М., 1968; Э. В. Померанцева. Художник и колдун. — «Сов. этнография», 1973, № 2.

<sup>18</sup> В. Н. Тенишев. Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России. Смоленск, 1897.

нет. Однако свыше 30 вопросов имеют прямое отношение к крестьянским этическим традициям, а многие другие — косвенное. Ко времени деятельности Бюро Тенишева русская этнография накопила огромный опыт составления программ и ввела в научный оборот обширный и многообразный материал ответов. Тенишев опирался на этот опыт, и потому многие пункты его программы разработаны подробно, предусматривают варианты явления, снабжены примерами; вопросы нередко носят подсказывающий характер, и подсказка опирается на вполне конкретные факты, зафиксированные ранее специалистами и неоднократно уже подтвержденные к тому времени.

Приведем некоторые из обстоятельно разработанных разделов программы, имеющих непосредственное отношение к сформулированным нами проблемам.

В разделе «Е) Отношения крестьян между собой и к посторонним лицам» пункт 107 назван «Личные отношения» и раскрывается таким образом: «Как ведут себя крестьяне при встрече: старики, бабы, молодежь, дети? Как здороваются, прощаются, какие делают жесты и чем выражают почтение? Зовут ли по имени и отчеству? Какие заводят преимущественно разговоры?

Какое влияние на отношения имеет разница в имущественном положении? Как меняются отношения между крестьянами в зависимости от перемен в имущественном или ином положении?

Гостеприимство. Насколько оно развито? Когда идут в гости? Надевают ли для этого лучшую одежду, берут ли с собой подарки? Какой оказывают гостю прием? Посещение за делом. Просьба оказать услугу. Насколько она исполняется? Имеется ли в виду непременно получить возмездие, или обычаем принято помогать соседям и односельчанам?

Специально соседские отношения. Отношения к влиятельным лицам. Тон разговора с ними. Отношения к приезжим из ближайших деревень. Отношения к приезжим из далека, к чужестранцам. Как с ними поступают, если они просят на ночлег?»<sup>19</sup>.

В этом пункте затронуты разные разделы этики. Представлены эти разделы вопросами неравномерно: так, четко поставлены вопросы о приветствиях, но скупо отражен обширный этикет гостеприимства; совсем не раскрыты вопросами соседские отношения и т. д. Несмотря на это, именно благодаря 107 пункту в фонде Тенишева были собраны разнообразные, очень конкретные сведения об этических традициях.

В разделе «Договоры вообще» пункт 137 направлял сбор информации для характеристики одного из важных аспектов крестьянской этики: «Какое значение у крестьян придается вообще договору или данному кем-либо обещанию? Считает ли народ за грех, стыд или проступок не исполнить слова, обещания или договора (поговорка: до слова держись, а за слово крепись)? Каковы понятия крестьян, выражаемые в пословицах, например: уговор дороже денег; на чем рядишь, на том и едешь, и т. п.?». В разделе «Наем» два пункта (163 и 164) были посвящены помочам и раскрыты девятью вопросами.

Разумеется, ответы информаторов, как это случалось со всеми существовавшими ранее и составленными позже программами, были очень различны по уровню и по степени освещения тех или иных вопросов. Но оставляя без ответа многие вопросы Тенишева, рукописи с мест в то же время нередко восполняли недочеты программы, давая живой материал о крестьянских нормах поведения при обстоятельствах, совершенно забытых составителем анкеты.

1866 рукописей фонда охватывают 23 губернии Центральной и Северной России. Все рукописи составлены в период 1896—1900 гг. Огромное

<sup>19</sup> В. Н. Тенишев. Указ. раб., с. 31, 32.

значение тенишевских материалов в том, что они дают сопоставимые по времени ответы для обширной территории.

Этические традиции, зафиксированные в рукописях информаторов Бюро Тенишева, формировались и бытовали в течение многих десятилетий, а иные — в течение столетий. В этом смысле записи конца XIX в. содержат информацию о всем рассматриваемом периоде. Тем не менее задача выявления динамики (либо аргументированной констатации отсутствия ее) в крестьянских нормах поведения и нравственных воззрениях требует сопоставления данных этого комплекса источников с более ранними.

В рамках того же типа источников (записей наблюдателей по заданной программе, составленной с исследовательской целью) следует обратиться, прежде всего, к ответам на первую программу Отделения этнографии Географического общества, изданную в 1848 г.<sup>20</sup> Ответы, как известно, частично опубликованы в шести выпусках «Этнографического сборника» (с 1853 по 1874 г.) и других изданиях Географического общества; неопубликованные рукописи, а также расширенные (не претерпевшие редакционного сокращения) варианты изданных текстов отложились в архиве Географического общества. Программа лишь косвенно затрагивала вопросы этики, поэтому в ответах на нее сведения о нормах поведения немногочисленны и вкраплены в описания других сторон крестьянской жизни.

Материалы по обычному праву, собранные по программам Отделения этнографии (1864 г.) и Комиссии о народных юридических обычаях (1877 г.) Географического общества, в значительной части опубликованные<sup>21</sup>, также лишь фрагментарно включают сведения по этическим традициям. Представляет интерес сопоставление этих сведений с аналогичными материалами, полученными по программе Министерства государственных имуществ в 1847—1848 гг., посвященной тоже юридическим обычаям<sup>22</sup>.

К рассматриваемому типу источников следует отнести и описания наблюдателей, сконцентрированные в личных фондах собирателей и организаторов сборов. Большинство личных фондов мало использовалось этнографами (их привлекали преимущественно для изучения биографии и деятельности исследователя). Между тем в них попало немало ответов на названные выше программы, а также другие записи непосредственных наблюдений<sup>23</sup>.

Особо следует оговорить обширный фонд Е. Н. Елеонской (1568 ед. хр.), хранящийся в Государственном Литературном музее (ф. 212 и 52).

<sup>20</sup> Н. Н. Степанов. Русское географическое общество и этнография. — «Сов. этнография», 1946, № 4; М. Г. Рабинович. Ответы на программу Русского географического общества как источник изучения этнографии города. — «Очерки...», в. V. М., 1971; Л. М. Сабурова. Русское географическое общество и этнографические исследования (до-революционный период). — Там же, в. VII. Л., 1977; М. М. Громыко. Этнографические и фольклорные источники в исследовании общественного сознания русских крестьян Сибири XVIII — первой половины XIX в. — «Источниковедение отечественной истории». 1976. М., 1977, с. 100—105.

<sup>21</sup> «Этнографический сборник», в. 6. СПб., 1864; «Программа для собирания народных юридических обычаев». СПб., 1864; Р. С. Липец. Изучение обычного права в конце XIX — начале XX в. — «Очерки...», в. IV. Число вопросников по обычному праву и после 1877 г. продолжало увеличиваться. См. также Е. Якушкин. Обычное право. Материалы для библиографии, в. 1. Ярославль, 1876; в. 3, 4. М., 1904, 1907.

<sup>22</sup> См. Центральный государственный исторический архив (ЦГИА), ф. Министерства государственных имуществ. См. также публикации в «Журнале Министерства государственных имуществ» конца 1840—1850-х годов.

<sup>23</sup> Назовем некоторые из личных фондов, требующих внимания в связи с выделенным предметом исследования: П. И. Саввантова в Архиве Ленинградского отделения Ин-та истории СССР АН СССР (ф. 34 и 117, содержащие 4344 ед. хр.); Н. И. Надеждина (ф. 167) и П. С. Савельева (ф. 383) — в Ин-те русской литературы АН СССР (Пушкинский дом); М. П. Погодина в Центральном государственном архиве литературы и искусства (ф. 373); И. И. Срезневского в Архиве АН СССР (ф. 216, 4276 ед. хр.); Василия Васильевича Григорьева в ЦГИА (ф. 853) и др.

Он примыкает к материалам Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии (ОЛЕАЭ), секретарем и одним из активнейших деятелей фольклорной комиссии которого была Елена Николаевна. В Литературном музее хранится и фонд самой Комиссии по народной словесности (ф. 23)<sup>24</sup>. Материалы, собранные экспедициями Этнографического отдела ОЛЕАЭ, и тексты, представленные корреспондентами с мест по программам отдела, сосредоточены теперь в архиве Института этнографии АН СССР<sup>25</sup>.

Для нашей темы представляют интерес преимущественно комментарии о поведении крестьян, которыми сопровождали иногда корреспонденты ОЛЕАЭ свои описания материальной культуры или фольклорные записи. Хронологически записи информаторов ОЛЕАЭ нередко оказываются старше сроков существования самого общества (основано в 1864 г.), так как присылались и накопленные ранее тексты.

Обширную группу источников (типологически близкую к рассмотренной) составляет местная периодика, современная изучаемому периоду: «Губернские ведомости» и «Епархиальные ведомости».

«Положение 1837 г.» предписывало издание правительственных газет во всех губерниях. «Ведомости» начали выходить с 1838 г. и дают хронологически сплошной пласт информации до 1917 г. Как известно, «Губернские ведомости» состояли из официальной части, где печатались указы и предписания властей, объявления казенных учреждений и пр., и неофициальной, включавшей богатый краеведческий материал. Статьи неофициальной части, отражавшие быт, нравы, обычаи, обряды и фольклор местного крестьянства, и являются одним из источников для изучения народных этических традиций.

Авторами этих материалов были, как правило, люди местные, непосредственно наблюдавшие поведение крестьян, делавшие записи с их слов, хорошо знавшие русскую деревню. Большинство их выросло в деревне. В этом несомненное преимущество публикаций «Губернских ведомостей» как источника перед записками путешественников, докладами заезжих чиновников и других наблюдателей, сделанными если и добросовестно, то нередко без достаточного проникновения во внутренний мир деревни. Некоторые из материалов «Губернских ведомостей» дублируются в статистических сборниках тех же губерний или в изданиях Русского географического общества.

«Губернские ведомости» объединяли местные краеведческие силы. Вокруг этого издания создавался обычно кружок, включавший нередко и ссыльных (например, в Вологде—Н. И. Надеждин, В. И. Соколовский), связанных с Географическим обществом и центральными изданиями. Все это обеспечивало некоторую целенаправленность собирательства и относительную научность отбора материалов. Так, Н. А. Полиевктов, возглавлявший с 1879 по 1886 г. неофициальную часть «Вологодских губернских ведомостей», составил программу для сбора этнографических и фольклорных сведений, включившую в себя и программу РГО<sup>26</sup>.

С 1860 г. начали выходить «Епархиальные ведомости» (первые — в Ярославской епархии), неофициальная часть которых помещала местные историко-статистические описания, включавшие значительный этнографический материал. В отдельных корреспонденциях встречаются сведения об этических взглядах и нормах поведения, степень достоверности

<sup>24</sup> Э. В. Померанцева. Комиссия по народной словесности Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии.— «Очерки...», в II. М., 1963.

<sup>25</sup> О деятельности Отдела см. Р. С. Липец, Т. С. Макашина. Роль ОЛЕАЭ в организации русской этнографической науки.— «Очерки...», в III, с. 39—60. О деятельности ОЛЕАЭ в целом см. Т. Д. Гладкова. Антропологический отдел Общества любителей естествознания.— Там же, с. 175—186.

<sup>26</sup> В. В. Гура. Вологодский край и его народная поэзия.— «Сказки, песни, частушки. Народное устно-поэтическое творчество Вологодского края». Вологда, 1965, с. XIV.

которых достаточно высока в силу местного происхождения авторов или многолетней службы их в одном селе.

Во всех перечисленных выше видах описаний (опубликованных и неопубликованных, выполненных по программам научных обществ и по собственной инициативе наблюдателей) встречаются фольклорные материалы; нередко именно они составляли основное содержание корреспонденции. Несмотря на тесное соседство с ответами на вопросы программы — в одних и тех же рукописях и публикациях, фольклорные записи следует выделять в особый тип источников по данной теме. Особенности использования этого типа источников в историко-этнографическом исследовании, в частности для изучения общественного сознания русских крестьян, уже отмечались рядом авторов<sup>27</sup>. Для выявления этических традиций крестьян существенны, прежде всего, нравственные оценки тех или иных поступков, встречающиеся в фольклорных произведениях разных жанров.

В их ряду следует выделить сказки в записях XIX — начала XX в. Значение сказок для исследования этических традиций русского крестьянства удачно определено Н. В. Новиковым: «Избегая прямолинейных правоучительных сентенций, сказка в то же время как бы изнутри ставит и решает множество этических и других вопросов, идущих из глубин народной жизни»<sup>28</sup>. При использовании этого содержательного источника есть возможность привлечь результаты анализа фольклористов<sup>29</sup>.

Следующий тип источников — крестьянские дела в Канцелярии Синода<sup>30</sup>. Они охватывают всю территорию расселения русских крестьян и весь выделенный период. Но круг затрагиваемых в них вопросов сравнительно узок. Чаще других встречаются крестьянские дела о расторжении брака; о разрешении вступить во второй брак; о наложении эпитимий за преступления и проступки; о лжеучительстве; о притворном кликушестве; о разрешении построить церковь; о раскольниках.

Представляет интерес не только и не столько сам факт, которому посвящено дело, сколько крестьянская аргументация в защиту или в осуждение тех или иных поступков. В синодальные материалы крестьянская точка зрения попадала в прошениях (иногда коллективных), в записях показаний при «повальном обыске», в пересказе местных священников. Например, при «повальном обыске» по поводу расторжения брака фиксировались высказывания крестьян с характеристиками супругов (разбирательство вела консистория, но материалы его поступали затем в Синод); в прошении о сохранении деревни в старом приходе крестьяне писали о значении для них могил их предков, о желании быть похороненными там же и пр.

Синодальные документы помогают разграничить православное и старообрядческое население и, наложив эти данные на локальные сведения других источников об этических традициях, выделить специфику раскольничьей этики.

Описи дел Канцелярии Синода составлены по годам и каждая из них снабжена предметными и именными указателями. В предметных выделены, в частности, все раскольничьи и сектантские дела; в именных — указывается сословная принадлежность. Все это облегчает выявление крестьянских документов.

В официальных прошениях и при опросе официальными лицами крестьяне, естественно, говорили далеко не все, что они думали по данному поводу, иногда и подлаживались под ожидаемое от них. Но с учетом каж-

<sup>27</sup> См., например, статьи К. В. Чистова, И. С. Вдовина, Б. Н. Путилова, Э. В. Померанцевой, В. К. Соколовой в сб. «Фольклор и этнография», Л., 1970.

<sup>28</sup> Н. В. Новиков. Образы восточнославянской волшебной сказки. Л., 1974, с. 244.

<sup>29</sup> Э. В. Померанцева. Судьбы русской сказки. М., 1965; Н. В. Новиков. Указ. раб., и др.

<sup>30</sup> ЦГИА, ф. 796.



дой конкретной социальной ситуации, в которой возник документ, из синодальных источников можно извлечь достаточно достоверные сведения об этических традициях. Наиболее существенные из дел, выявленных в Канцелярии Синода, могут быть рассмотрены в более полном варианте в местных архивах, в фондах консисторий. Как правило, в Синод направлялось не только донесение епископа по соответствующему вопросу, но и экстракт из судебного дела, выполненный в консистории и повторяющий дословно прошение крестьянина.

Крестьянские дела, хотя и немногочисленные, но представляющие интерес для нашего предмета исследований; отложились также в фонде Канцелярии по принятию прошений на высочайшее имя<sup>31</sup>.

Некоторые аспекты крестьянской этики отразились в общинных приговорах (в частности, по вопросу об изгнании из общины), сохранившихся как в фондах центральных учреждений (например, в материалах Ревизии государственных имуществ<sup>32</sup>), так и в волостных делах.

Заслуживают внимания определенные возможности мемуарных и эпистолярных источников для решения поставленных проблем. В фондах дворянских фамилий, в неопубликованных записках, частной переписке разбросано немало наблюдений над повседневной жизнью крестьян. Таковы, например, «Ежедневные заметки» М. А. Веневитинова<sup>33</sup>.

Большой материал о крестьянском быте, описание деревенских развлечений, тексты песен и пр. содержится в «Воспоминаниях из моей жизни» В. Е. Раева<sup>34</sup>, относящихся к 1803—1845 гг. Художник Раев был сыном крепостного, его наблюдения выражают отчасти крестьянские взгляды.

Крестьянская этика отражена не только в дневниках и мемуарах тех авторов, которые в какой-то мере ставили перед собой задачу бытописания. Данные о некоторых этических традициях могут быть извлечены из рассказа автора-помещика о взаимоотношениях с крестьянами<sup>35</sup>.

Кратко охарактеризованные нами типы источников далеко не исчерпывают всех материалов, которые можно привлечь для изучения этических традиций русских крестьян XIX в. Но они свидетельствуют о реальности исследования очерченного круга проблем по письменным документам.

#### PROBLEMS AND SOURCES IN STUDYING THE ETHICAL TRADITIONS OF 19th CENTURY RUSSIAN PEASANTS

The author distinguishes five major fields in studying ethical traditions: behaviour norms in the course of work processes, in the periods of daily rest, at celebrations, in inter-generation relations, in contacts between neighbours. For each of these fields the paper outlines a range of problems to be studied.

Connecting links are outlined between the ethics of inter-generation relations and the peasants world outlook. Targets in studying traditional forms of greeting are formulated. The role of public opinion in preserving ethical traditions is posed as a problem.

The types of written sources upon which studies of the above-named problems as regards Russian peasantry may be based are the following: records by observers compiled according to a set program and preserved in the archives of 19th century scientific societies and in the personal files of the collectors; folklore; peasant files in the archives of local and central institutions (*volost'* offices, administrative bodies of the Orthodox church, etc.); letters, memoirs, etc.

<sup>31</sup> ЦГИА, ф. 1412. Учреждение это трижды меняло название и реорганизовывалось на протяжении XIX в. См. С. Н. Писарев, Учреждение по принятию и направлению прошений и жалоб, приносимых на высочайшее имя. 1810—1910. СПб., 1909.

<sup>32</sup> ЦГИА, ф. 1589. V отделение Собственной ЕИВ Канцелярии.

<sup>33</sup> Отдел рукописей Гос. библиотеки им. В. И. Ленина (ОРГБЛ), ф. Веневитиновых, п. 11, № 8 и 23.

<sup>34</sup> Там же, ф. М. 6498, № 2 (а—д); № 4 (а, б).

<sup>35</sup> См., например, «Вседневный журнал покойного моего родителя Петра Ларионовича Сафонова, собственной его рукою писанный с 1780 года с июля 20 числа». — ОРГБЛ, М., 2708 а, б. Дневник доведен до 1828 г.; автограф насчитывает 816 стр. П. Л. Сафонов — помещик Смоленской и Орловской губерний.

**В. П. Алексеев, Н. Н. Мамонова**

## **К ПАЛЕОАНТРОПОЛОГИИ ЭПОХИ НЕОЛИТА ВЕРХОВЬЕВ ЛЕНЫ**

Проводившиеся А. П. Окладниковым раскопки неолитических погребений в бассейне верхней Лены дали большой палеоантропологический материал, значение которого далеко выходит за рамки решения вопросов формирования расовых типов только Прибайкалья. И морфологическое своеобразие, и численность этого материала делают его уникальным явлением в палеоантропологии Сибири и создают основу для изучения генезиса автохтонных антропологических комплексов Северной Азии.

Имеющиеся серии происходят с весьма обширной территории и это (дополнительно к численности) позволяет рассматривать их как представительную выборку. В таблице 1 приведена сводка включенных в исследование скелетов с указанием их пола, возраста и места хранения.

Статья М. Г. Левина о черепах из Верхоленинского могильника была заметным явлением в истории изучения неолитического населения верховьев Лены<sup>1</sup>, так как она содержала итоги исследования материала из раскопанного в 1950—1951 гг. А. П. Окладниковым могильника, занимающего по числу погребений особое место среди других памятников Прибайкалья. Но краниологический материал из неолитических погребений в бассейне Лены и до публикации статьи М. Г. Левина попадал в поле зрения ученых, и здесь уместно сказать несколько слов о предшествовавших ей попытках анализа этого материала.

Уже в первой статье, посвященной описанию черепов из неолитических могильников Прибайкалья<sup>2</sup>, в таблицах индивидуальных данных были помещены измерения нескольких черепов из могильников Лены — Тутуры, Юшино, Хапчагай. В этой статье — одной из ранних краниологических работ Г. Ф. Дебеца — были использованы приемы анализа, которые он сам подверг позже критике, в частности метод средних разниц Я. Чекановского<sup>3</sup>. Правда, метод этот не был воспринят некритически — Г. Ф. Дебец дополнил его индивидуальной диагностикой и рассмотрением характера внутрigrупповых корреляций между признаками. Теоретической основой всех этих методов, за исключением последнего, было представление о возможности определения расового типа каждого индивидуума, от которого Г. Ф. Дебец вскоре также отказался. В результате в серии неолитических черепов из Прибайкалья были выделены два основных комплекса, положение которых в расовой систематике было опре-

<sup>1</sup> М. Г. Левин. Антропологический материал из Верхоленинского могильника. — «Антропологический сборник», 1. «Труды Ин-та этнографии АН СССР» (далее — ТИЭ), т. XXXIII, М., 1956.

<sup>2</sup> Г. Ф. Дебец. Антропологический состав населения Прибайкалья в эпоху позднего неолита. — «Русский антропологический журнал», т. XIX, в. 1—2, 1930.

<sup>3</sup> Г. Ф. Дебец, М. В. Игнатъев. О некоторых вариационно-статистических «методах» расового анализа в буржуазной антропологии. — «Наука о расах и расизм» («Труды Научно-исследовательского ин-та антропологии МГУ», в. 4). М. — Л., 1938; Г. Ф. Дебец. Методы расового анализа Я. В. Чекановского и его школы. — «Сов. этнография», 1958, № 3.

**Палеоантропологические материалы из могильников верховьев Лены и острова  
Ольхон (раскопки А. П. Окладникова) \***

№ п/п	Могильник, № погребения	Год раско- пок	Пол и возраст	Место хранения и инв. номер **	Сохранившиеся кости
<b>Серовский этап</b>					
1	Ст. Качуг, п. 1а	1941	♂ mat.	ИМ9019-14	Череп
2	» п. 1а—ос- новное	»	♂	—	»
3	» п. 1б	»	♂ mat.	ИМ	»
4	» п. 1в	»	♂	»	»
5	Верхоленск, п. 1	1930	♂ mat.	ИМ 9019-18	Череп
6	» п. 3	1951	♂ ad.	МАЭ, 6020-4	Череп, плечевая и бед- ренная кости
7	» п. 6	»	♂ sen.	МАЭ 6020-6	Череп
8	» п. 10	»	♂ sen.	МАЭ 6020-10	Череп, дл. кости рук и ног
9	» п. 16-I	»	♂ sen.	МАЭ 6020-15	Череп, дл. кости ног
10	» п. 16-II	»	♂ ad.	МАЭ, 6020-16	Череп, дл. кости рук и ног
11	» п. 22-Г	»	♂ ad.	МАЭ, 6020-26	Череп, дл. кости ног
12	» п. 24-А	»	♂ ad.	МАЭ, 6020-28	Череп, лучевая и бедрен- ная кости
13	» п. 25-Б	»	♂ ad.	МАЭ, 6020-32	Череп
14	» п. 29	»	♂ ad.	МАЭ, 6020-40	Череп, б. берцовая кость
15	» п. 15	»	♀ sen.	МАЭ, 6020-14	Череп, бедренная кость
16	» п. 22-Б	»	♀ sen.	МАЭ, 6020-24	Череп
17	» п. 22-В	»	♀ ad.-juv.	МАЭ, 6020-25	»
18	» п. 25-А	»	♀ sen.	МАЭ, 6020-31	»
19	» п. 27-А	»	♀ sen.	МАЭ, 6020-37	Череп, локтевая и б. бер- цовая кости
20	» п. 8	»	♂ (?) inf. II (11—12 л.)	МАЭ, 6020-7	Череп
21	» п. 22-А	»	♂ ad.-juv.	МАЭ, 6020-23	»
22	» п. 24-В	»	♀ ad.-juv.	МАЭ, 6020-30	»
23	» п. 25-В	»	♀ juv.	МАЭ, 6020-33	»
24	» п. 27-Б	»	♀ juv. II	МАЭ, 6020-38	»
25	» п. 30	»	♂ inf. II (7 л.)	МАЭ, 6020-41	»
26	Коркино, п. 1	1941	♂	ИМ	»
27	Воробьево, п. скальное	1958	♂ mat.	МАЭ, 6369-9	»
28	» п. скальное	»	♂ mat.	МАЭ, 6369-10	»
29	» п. на скло- не горы	»	♀ mat.	МАЭ, 6369-8	»
30	Жигалово, п. 1	1936	♀	ИМ, 8720	Плечевая и бедренная кости
31	» п. 1	1929	♀	ИМ	Бедренная кость
<b>Китойский этап</b>					
32	Юшино, п. 1	1927	♂	ИМ	Череп
33	» п. 2	»	♂	»	Череп, дл. кости рук и ног
34	» п. 3, к	1929	♂	»	Череп, дл. кости рук
35	Ст. Качуг, п. 3	»	♂ ad.	МА, 8308	Череп, дл. кости рук и ног
36	Татура, п. 1	1925	♂	ИМ	Череп
37	Степно-Балтайский ул., п. 1	1930	♂ mat.	МА, 8314	»
38	Картухай Степное, п. 1	1973	♀ mat.	ОАН	Фрагменты черепа и дл. костей рук и ног
<b>Глазковский этап</b>					
39	Манзурка, п. 2	1932	♀ ad.	МАЭ	Череп
40	» п. 1	1974	♀ juv.	ОАН	Дл. кости рук и ног, таз
41	» п. 1а	»	inf. I	»	Фрагменты черепа и дл. костей рук и ног
42	» п. 1, 3	»	♀ ad.	»	Дл. кости ног
43	» п. 2	»	♂ ad.	»	Череп, полный костяк

Таблица 1 (Продолжение)

№ п/п	Могильник, № погребения	Год раскопок	Пол и возраст	Место хранения и инв. номер **	Сохранившиеся кости
Глазковский этап					
44	» п. 3	»	♀ ad.	»	Дл. кости ног
45	» п. 5	»	♀ juv.-ad.	»	Б. берцовая кость
46	Хапцагай, п. 11a	1929	♀		Череп, бедренная кость
47	» п. 12	»	♂ mat.	МА, 8304	Череп, дл. кости рук
48	» п. 14	»	♂ mat.	МА, 8302	Череп, дл. кости рук и ног
49	» п. 17	»	♂ ad.	»	Дл. кости рук и ног
50	» п. 19	»	♂ ad.	МА, 8301	Череп, дл. кости рук и ног
51	» п. разграбл.	»	♀	МА	Череп
52	» п. 1	»	♀		Бедренная кость
53	» п. 2	»	♀	ИМ	Череп
54	» п. 20	»	♀	»	Дл. кости ног
55	» п. 4	»	♀ (?) inf. II	ИМ, 9019-11	Череп
56	» п. 5	»	inf.	ИМ, 9019-112	Череп
57	Качуг, п. 2	»	♂	МА	Череп, лучевая, локтевая и бедренная кости
58	Ст. Качуг, п. (1—3), (1—9)	1941	♂ ad.	ИМ, 9019-80	Череп
59	» п. 1a	»	♂ ad.	ИМ, 9019-14	»
60	Н. Качуг	1932	♂ ad.	МАЭ	»
61	» п. 1—«звез- дочка»	1941	♂ mat.	ИМ, 9019-65	»
62	» п. 2	1930	♀ ad.	ИМ, 1019-34	»
63	» п. 4	»	♀	—	»
64	» п. 5	»	♀ ad.	ИМ, 9019-9	»
65	» п. 7	»	♀ ad.	ИМ, 9019-9	»
66	Макарово, п. 2	»	♀	ИМ	»
67	» —	1973	♀ ad. (20—25 л.)	ОАН	Череп, полный костяк
68	» п. 2	1930	♀	ЯМ	Череп, дл. кости рук и ног
69	» п. 1	»	♀ ad.	ИМ, 9019-76	Череп
70	» п. 3	1941	♀ ad.	ИМ, 9019-22	»
71	Шишкино, п. 1	1929	♀ mat.	ИМ, 9019-26	»
72	» п. 1	1941	♀	ИМ	»
73	» п. 2	»	♀	»	»
74	» п. 4	1936	♀	»	»
75	Шишкино II, п. 1	1941	♀	»	»
76	Шишкино, п. 2	1929	♀	ИМ	Череп
77	Верхолениск, п. 14	1951	♂ ad.	МАЭ, 6020-13	Череп, дл. кости рук и ног
78	» п. 18	»	♂ mat.	МАЭ, 6020-18	»
79	» п. 21	»	♂ sen.	МАЭ, 6020-22	»
80	» п. 28	»	♂ mat.	МАЭ, 6020-39	»
81	» п. 17	»	♀	МАЭ, 6020-17	Кости рук
82	» п. 1	»	♀ (?) ad.	МАЭ, 6020-1	Череп
83	» п. 9	»	♀ (?)	МАЭ, 6020-8	Череп, дл. кости рук и ног
84	» п. 12	»	♀ mat.	МАЭ, 6020-12	Череп, б. берцовая кость
85	Коркино, п. 1	1929	♂	ИМ	Череп, локтевая и бедренная кости
86	» п. 1	1941	♂ mat. (45—50 л.)	ИМ, 9019-23	Череп
87	Заплексино, п. 1	1929	♀	МА, 8309	»
88	» п. 4	»	♀	МА, 8310	»
89	Тихое Плесо, п. 1a	»	♀ mat.	ИМ, 9019-33	»
90	» п. 16	»	♀	ИМ, 9019-66	»
91	Обхой, п. 1	1971	♀ ad. mat.	ОАН	Череп, полный костяк
92	» п. 13	»	♀ ad.	»	»
93	» п. 1, к. 1	»	♀ ad.	»	Дл. кости рук и ног
94	» п. 10	»	♀	»	Фрагменты костей
95	» п. 5	»	♀ ad.	»	Череп, полный костяк без таза
96	» п. 14	»	♀ juv.	»	Бедренная кость

№ п/п	Могильник, № погребения	Год раскопок	Пол и возраст	Место хранения и инв. № **	Сохранившиеся кости
<b>Байкал, о. Ольхон, Глазковский этап</b>					
1	Хужир, п. 1	1972	♀ ad.	ОАН	Череп, полный костяк
2	» п. 2	»	♂ mat.	»	Полный костяк без черепа
3	» п. 1	1973	♂ ad.	»	»
4	» п. 2	»	♀ ad.	»	»
5	» п. 3, к. 1	»	♂ (?) mat.	»	Плечевая и бедренная кости
6	» п. 3, к. 2	»	inf.	»	Дл. кости ног

\* Лишь в Татуре (погр. 1) раскопки проводились О. А. Монастыревой (см. № 36 настоящей таблицы).

\*\* Принятые сокращения: ИМ — Иркутский краеведческий музей; МАЭ — Музей антропологии и этнографии АН СССР (Ленинград); МА — Музей антропологии МГУ; ОАН — Отдел археологии Института истории, философии и филологии СО АН СССР (Новосибирск); ЯМ — Якутский краеведческий музей.

делено с помощью межгруппового сравнения: тип *A*, основной для серии, резко монголоидный, и типы *B—D*, приближающиеся к европеоидным, но фиксирующиеся уже в смешанном виде. Тип *A* автор в те годы называл байкальским, сближая его с морфологическим комплексом эвенков и эвенов. Вместе с отличительными комбинациями признаков у манси и эскимосов тип *A* рассматривался как палеосибирская формация в составе сибирских монголоидов. Типы *B—D* соотносились Г. Ф. Дебецом с комплексом, представленным среди населения андроновской культуры, в неолите Приладожья и у европеоидных групп, оставивших древние финские курганы. Эти аналогии получили подтверждение в результатах изучения скелета<sup>4</sup>. Для нашей темы важно, что оба мужских черепа с Лены из могильников Тутура и Юшино отнесены ко второму комплексу, и таким образом можно было думать, что на Лене фиксируется европеоидная примесь.

Следующий этап в исследовании палеоантропологических материалов эпохи неолита с территории Прибайкалья также связан с именем Г. Ф. Дебеца и созданной им капитальной сводкой по палеоантропологии СССР<sup>5</sup>. В этой книге специальный параграф посвящен прибайкальскому материалу; автор имел возможность включить в него и итоги обработки некоторых новых материалов из раскопок А. П. Окладникова как на Лене (черепа из могильников Шишкино, Верхолениск, Макарово, Новый Качуг), так и на Ангаре<sup>6</sup>.

Увеличение числа черепов позволило дифференцировать их не по морфологическим типам, тем более что ко времени написания книги Г. Ф. Дебеч полностью отказался от индивидуальной типологии, посвятив ей во введении содержательные критические замечания, а по территориальным группам. Впервые была выделена верхнененская группа, а материал из бассейна Ангары разбит на две подгруппы — верхнеангарскую и среднеангарскую. Среднеангарская серия оказалась наиболее монголоидной, две другие серии содержали, по мнению Г. Ф. Дебеца, ощутимую

<sup>4</sup> Г. Ф. Дебеч. Расовые типы Минусинского края в эпоху родового строя (к вопросу о миграциях в доклассовом обществе). — «Антропологический журнал», 1932, № 2.

<sup>5</sup> Г. Ф. Дебеч. Палеоантропология СССР. — ТИЭ, т. IV. М. — Л., 1948.

<sup>6</sup> Чтобы дать представление о масштабе этих раскопок, уместно сослаться на четыре обобщающих отчета: А. П. Окладников. Неолитические памятники Ангары (от Шукино до Бурети). Новосибирск, 1974; *его же*. Неолитические памятники Средней Ангары (от устья р. Белой до Усть-Уды). Новосибирск, 1975; *его же*. Неолитические памятники Нижней Ангары (от Серова до Братска). Новосибирск, 1976; *его же*. Верхоленинский могильник — памятник древней культуры народов Сибири. Новосибирск, 1978.

европеоидную примесь. Последняя на территории Лены была заметнее, но автор не склонен был придавать этому обстоятельству существенного значения, справедливо полагая, что при малом числе наблюдений различия могли иметь и случайный характер. Любопытно отметить, что в то же время отличие среднеангарской серии от двух остальных по высоте черепной коробки было придано расогенетическое значение, и представленный в ней комплекс признаков получил наименование эскимойдного. Г. Ф. Дебеч не отводил ему самостоятельного места, сближая его с другими вариантами монголоидной расы, более низколицыми, и соотнося их все с типом А в работе 1939 г. Вопрос о европеоидной примеси не решался Г. Ф. Дебечом альтернативно, в частности он не исключал полностью и местного происхождения отклонений в европеоидном направлении, но, исходя из морфогенетических соображений, считал его маловероятным.

Книга Г. Ф. Дебеча по палеоантропологии СССР была опубликована в 1948 г., но написана еще до Великой Отечественной войны. Между тем в 1942 г. американский антрополог А. Хрдличка, посетивший перед войной Советский Союз, издал результаты своей обработки неолитического палеоантропологического материала из раскопок А. П. Окладникова, осуществленных в 1936—1937 гг.<sup>7</sup> Основной вывод А. Хрдлички, постоянно возвращавшегося к аргументации своей гипотезы сибирского происхождения американского человека, состоял в том, что в неолитической серии из Прибайкалья, как и в энеолитической серии афанасьевской культуры из Хакасии и Алтая, мы должны видеть древних американоидов, предков американских индейцев. Последние отличаются от сибирских монголоидов отсутствием или слабым развитием некоторых характерных монголоидных признаков, эпикантуса например, а также более выступающим носом и более профилированным лицом. Точно такой комплекс, отличный от современного сибирского, фиксируется в неолите Прибайкалья (исключая, конечно, неопределимый на палеоантропологическом материале эпикантус, вариации которого у неолитического населения остаются неизвестными), и, следовательно, трактовка А. Хрдлички косвенным образом была направлена против идеи наличия европеоидной примеси в составе неолитических племен Прибайкалья<sup>8</sup>.

Г. Ф. Дебеч ответил на эту статью А. Хрдлички работой, в которой подверг вопрос о сходстве афанасьевских и прибайкальских черепов с американскими индейскими сериями специальному исследованию<sup>9</sup>. Он использовал в ней приемы определения степени выступления носовых костей и уплощенности лицевого скелета с помощью углов, дакриальных и симотических размеров, а также соответствующих указателей — приемы, позже широко вошедшие в практику работы советских краниологов<sup>10</sup>. Величины, характеризующие уплощенность лица и носа, оказались различными на черепах прибайкальского неолита и афанасьевской культуры: если для первых подтвердилось сходство в строении лица с индейскими краниологическими сериями, то вторые имели лицевой скелет типично европеоидного облика. Таким образом, поддержав концепцию А. Хрдлички в одной области, Г. Ф. Дебеч показал ее несостоятельность в другой. Вопрос о европеоидной примеси был оставлен открытым, хотя возможность ее наличия не отрицалась.

<sup>7</sup> A. Hrdlička. *Crania of Siberia*. — «American journal of physical anthropology», vol. 29, № 4, 1942.

<sup>8</sup> См. также относящуюся к более раннему времени гипотезу о недифференцированном типе протомонголоидного населения в составе коренного населения Америки: Я. Я. Рогинский. Проблемы происхождения монгольского расового типа. — «Антропологический журнал», 1937, № 2.

<sup>9</sup> Г. Ф. Дебеч. О древней границе европеоидов и американоидов в Южной Сибири. — «Сов. этнография», 1947, № 1.

<sup>10</sup> Об истории разработки этих приемов и введении их в научный оборот см.: В. П. Алексеев, Г. Ф. Дебеч. Краниометрия. Методика антропологических исследований. М., 1964.

Дальнейшее развитие взглядов Г. Ф. Дебеца на систематическое положение и генеалогические взаимоотношения неолитического населения Прибайкалья происходило не столько под влиянием накопления новых данных по палеоантропологии неолита, сколько под воздействием его собственных работ по антропологии современного населения Сибири, нашедших отражение в книге об антропологических исследованиях в Камчатской области<sup>11</sup>. Содержание этой монографии значительно шире ее скромного названия — она охватывает результаты как соматологического, так и краниологического изучения автором сибирских народов в целом. Естественно, что специальный раздел в ней посвящен палеоантропологии неолитического населения Прибайкалья; в котором в обобщенном виде трактуется как весь доступный к тому времени материал, так и проблемы его интерпретации. Материал увеличился по сравнению с тем, который был использован в книге по палеоантропологии СССР, за счет черепов из разных раскопок, поступивших в Иркутский областной краеведческий музей в предвоенные и военные годы. К сожалению, индивидуальные измерения остались неопубликованными. В соответствии с разработанной А. П. Окладниковым периодизацией, полное обоснование которой появилось в печати позже<sup>12</sup>, но было известно Г. Ф. Дебецу в рукописи, вся серия была разбита на три хронологических этапа: первый включал черепа из погребений хиньской, исаковской и серовской стадий периодизации А. П. Окладникова, второй — китойской стадии и, наконец, последний — глазковской и шиверской. Кроме того, был использован и территориальный принцип, и весь материал разбит на те же три локальные группы, но включающие большее число черепов каждая: в частности, в интересующую нас верхнеленскую группу попало 24 мужских черепа вместо 15, по которым были вычислены средние в книге по палеоантропологии СССР.

Не обнаружив в отдельных территориальных и хронологических группах каких-то сдвигов в направлении приближения к европеоидному комплексу и помня об ослаблении монголоидного комплекса у американских индейцев, Г. Ф. Дебеч в общей оценке места неолитического населения Прибайкалья склонялся к гипотезе недифференцированности, тем более что и на единичных известных тогда неолитических черепах из Восточной Сибири (Бугачан) и Забайкалья (Фофаново) он увидел ослабление монголоидных особенностей. Справедливости ради нужно отметить, что руководствовался он при этом существовавшими в те годы представлениями о разграничительных признаках европеоидов и монголоидов, согласно которым в число этих признаков входила высота лицевого скелета. Позже появились данные о низколиких монголоидах в Центральной и Восточной Сибири (кстати, такие данные о низколиких эвенках Подкаменной Тунгуски были опубликованы самим Г. Ф. Дебецом в той же книге), о распространении низколиких монголоидных форм в прошлом<sup>13</sup>, и высоту лица пришлось исключить из числа признаков, дифференцирующих монголоидные и европеоидные группы. На черепе из Бугачана о степени монголоидности можно судить лишь по выступанию носовых костей: они выступают как у наиболее плосколицых в Сибири тунгусо-маньчжурских народов Амура; на черепах из Фофановского могильника мы также сталкиваемся и с сильно уплощенным лицом, и с очень малым выступанием носовых костей, т. е. в обоих случаях об ослаблении монголоидного комплекса не приходится говорить. Основной аргумент против наличия евро-

<sup>11</sup> Г. Ф. Дебеч. Антропологические исследования в Камчатской области. — ТИЭ, т. XVII, М., 1951.

<sup>12</sup> А. П. Окладников. Неолит и бронзовый век Прибайкалья. Историко-археологическое исследование, ч. 1 и 2. — «Материалы и исследования по археологии СССР», М., 1950, № 18; ч. 3 — Там же, М., 1965, № 43.

<sup>13</sup> Единственная ранняя (возможно, неолитическая) из таких находок в Восточной Сибири описана: Г. Ф. Дебеч. Древний череп из Якутии. — «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР» (далее — КСИЭ), в. XXV, М., 1956.

неоидной примеси в составе неолитического населения Прибайкалья, следовательно, отпал.

Упомянутая выше статья М. Г. Левина о Верхоленском могильнике хронологически следует за книгой Г. Ф. Дебеца и содержит краткое обсуждение всех тех проблем, которые трактовались Г. Ф. Дебецом. В развернутом виде система взглядов на генезис антропологического типа неолитического населения Прибайкалья была изложена М. Г. Левиным в книге, посвященной общим проблемам антропологии и этногенеза Восточной Сибири и Дальнего Востока<sup>14</sup>. Перед публикацией статьи о Верхоленском могильнике и непосредственно за книгой Г. Ф. Дебеца М. Г. Левин издал описание важного для нашей темы черепа из раскопанного А. П. Окладниковым погребения глазковского времени в Шилкинской пещере<sup>15</sup>, увеличив тем самым число известных палеоантропологических находок неолитической эпохи из Восточной Сибири без заметной европеидной примеси. Кстати, уже в этом кратком описании М. Г. Левин мимоходом отметил, что резко выраженная монголоидность черепа из Шилкинской пещеры — аргумент против последнего варианта концепции Г. Ф. Дебеца по интересующему нас вопросу, т. е. против гипотезы исходной антропологической недифференцированности неолитического населения Прибайкалья. М. Г. Левин критикует эту концепцию и в теоретической части статьи о Верхоленском могильнике, и в соответствующих параграфах своей книги.

Но прежде следует сказать о том фактическом вкладе, который вносит статья М. Г. Левина в известный до нее материал по палеоантропологии неолитической эпохи на Лене. В могильнике было вскрыто 31 погребение, давшее богатый костный материал хорошей сохранности. В результате количество данных по сравнению с публикацией Г. Ф. Дебеца увеличилось приблизительно вдвое. М. Г. Левин исследовал этот материал во всеоружии методических приемов, известных к тому времени, т. е. включил в программу помимо традиционных способов измерения черепа определение уплощенности лицевого скелета с помощью углов, дакриальных и симотических размеров. Изучены были и кости скелета. Полнота научной морфологической характеристики позволила автору, выделяя черепа с европеидной примесью, ограничиться не только общей оценкой их антропологических особенностей, но и привести в пользу своего вывода точные данные о сдвигах в комплексе признаков. Коэффициенты внутригрупповой корреляции между признаками, различающимися в европеидных и монголоидных сериях, при всей малочисленности наблюдений расположились в направлении, также свидетельствующем о смешанности серии. Параллельно М. Г. Левин выступил и против точки зрения М. М. Герасимова о недифференцированном характере морфологических особенностей неолитических племен Прибайкалья, высказанной им в те же годы после осуществления серии графических реконструкций по неолитическим прибайкальским черепам<sup>16</sup>. М. Г. Левин справедливо отметил, что суждение М. М. Герасимова опиралось на оценку расовых типов у отдельных индивидуумов, которая несвободна от субъективизма и поэтому не может быть принята. Все эти наблюдения не дали, разумеется, положительного решения проблемы наличия европеидной примеси среди неолитических популяций Прибайкалья, в частности и у интересующего нас населения Лены, но продемонстрировали ее сложность и показали относительность аргументов в пользу гипотезы недифференцированности. Разбиение материала по этапам (достаточные данные имелись

<sup>14</sup> М. Г. Левин. Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока. — ТИЭ, т. XXXVI, М., 1958.

<sup>15</sup> М. Г. Левин. Древний череп с реки Шилки. — КСИЭ, в. XVIII, М., 1953.

<sup>16</sup> М. М. Герасимов. Восстановление лица по черепу (современный и ископаемый человек). — ТИЭ, т. XXVIII, М., 1955.



только по раннему — серовскому и позднему — глазковскому этапам) не выявило каких-либо ощутимых морфологических различий между ранними и поздними группами.

В 60-е и начале 70-х годов было опубликовано несколько работ с описанием единичных неолитических черепов из раскопок разных исследователей в Прибайкалье<sup>17</sup>, а также исследования, в которых неолитический материал из Прибайкалья в сопоставлении с другими данными привлекался для доказательства широкого расселения европеоидов в Южной Сибири и Центральной Азии начиная с энеолитического времени<sup>18</sup>. Но резкое увеличение фактической информации началось лишь после того, как был исследован весь доступный материал по очень обширной программе, включающей и введенные в оборот в последние два десятилетия дискретно-варьирующие признаки<sup>19</sup>, с использованием данных Г. Ф. Дебеца по ныне утерянным черепам. Этот материал был разбит на группы, соответствующие современному состоянию знаний о вариантах неолитической культуры Прибайкалья и Забайкалья и дифференцирован по хронологическим этапам в соответствии с археологической периодизацией, разработанной А. П. Окладниковым. Суммарные данные по дискретно-варьирующим признакам опубликованы в качестве сравнительных в статье, специально посвященной вариациям этих признаков у современного коренного населения Сибири<sup>20</sup>. Неолитическое население Прибайкалья заняло по этим признакам место, близкое к среднему для всех сибирских народов. Отдельный подсчет частоты дискретно-варьирующих признаков в ангарской и ленской сериях по хронологическим этапам не обнаружил направленных различий ни по этапам, ни между обеими территориальными группами<sup>21</sup>.

В метрических признаках Н. Н. Мамонова не обнаружила, как и предшествовавшие исследователи, каких-либо ощутимых различий между ангарской и ленской сериями, хотя и обратила внимание на то, что размеры лицевого скелета на Лене были несколько меньше, чем на Ангаре, и он отличался немного большей уплощенностью. Основное внимание было уделено внутригрупповым различиям по хронологическим этапам и их объяснению с помощью межгруппового сравнения, т. е. сравнения различных территориальных групп неолитического населения из районов вокруг озера Байкал. Автор заметила морфологические отличия китойских племен на Ангаре от серовских и глазковских и поставила их в связь с характерным комплексом населения Забайкалья. Сходство забайкальских неолитических племен с китойскими было продемонстрировано как графически, так и с помощью использования статистических критериев значимости морфологических различий между группами. Дополнительным аргументом послужила и ссылка на археологические наблюдения В. Н. Чернецова, согласно которым западная граница так называемого даурского неолитического ареала сдвинулась в определенную эпоху через Байкал к западу, и даурские традиции привели к появлению в Прибайкалье, на верхней Ангаре, китойского населения и китойской культуры<sup>22</sup>.

<sup>17</sup> А. И. Казанцев. Неолитические черепа из Приангарья. — «Сов. антропология», 1959, № 1; *его же*. Антропологические данные о скелетах из неолитических погребений Приангарья. — «Вопросы истории Сибири и Дальнего Востока». Новосибирск, 1961.

<sup>18</sup> В. П. Алексеев. Современное состояние краниологических исследований в расоведении. — «Вопросы антропологии», в. 30, 1968; *его же*. Новые данные о европеоидной расе в Центральной Азии. — «Бронзовый и железный век Сибири», Новосибирск, 1974; *его же*. География человеческих рас. М., 1974.

<sup>19</sup> А. А. Мовсесян, Н. Н. Мамонова, Ю. Г. Рычков. Программа и методика исследования аномалий черепа. — «Вопросы антропологии», в. 51, 1975.

<sup>20</sup> Ю. Г. Рычков, А. А. Мовсесян. Генетико-антропологический анализ распространения аномалий черепа у монголоидов Сибири в связи с проблемой их происхождения. — «Человек. Эволюция и внутривидовая дифференциация». М., 1972.

<sup>21</sup> Н. Н. Мамонова. К вопросу о древнем населении Приангарья по палеоантропологическим данным. — «Проблемы археологии Урала и Сибири». М., 1973.

<sup>22</sup> В. Н. Чернецов. Этнокультурные ареалы в лесной и субарктической зонах Евразии в эпоху неолита. — «Проблемы археологии Урала и Сибири». М., 1973.

## Основные краниометрические признаки черепов из могильников Верхней Лены

Признаки	Мужчины			Женщины	
	Серово	Китой	Глазково	Серово	Глазково
1. Продольный диаметр	185,6 (16)	193,3 (3)	189,9 (26)	182,8 (6)	183,6 (16)
8. Поперечный диаметр	143,0 (16)	146,0 (4)	142,0 (27)	142,0 (5)	138,9 (15)
8 : 1. Черепной указатель	77,2 (16)	74,2 (3)	75,2 (27)	77,5 (5)	75,7 (15)
17. Высотный диаметр	132,0 (16)	134,3 (3)	131,1 (18)	126,2 (4)	124,3 (11)
45. Скуловой диаметр	139,8 (17)	141,3 (4)	139,2 (24)	131,8 (5)	130,0 (16)
48. Верхняя высота лица	72,1 (16)	72,5 (4)	74,6 (25)	71,8 (5)	68,9 (16)
48 : 45. Верхнелицевой указатель	51,9 (16)	52,7 (3)	53,8 (22)	54,4 (5)	53,2 (14)
77. Назомалярный угол	146,1 (16)	152,0 (2)	146,2 (24)	148,8 (6)	147,5 (12)
∠ zm' Зигомаксиллярный угол	137,6 (15)	133,1 (2)	137,8 (20)	140,8 (5)	135,7 (12)
75(1). Угол выступающего носа	21,7 (13)	25,0 (2)	24,7 (18)	19,3 (3)	19,8 (8)

В пользу такой гипотезы, как указывал автор, говорит и малая площадь ареала китойской культуры по сравнению с серовской и глазковской.

Каково же современное состояние наших знаний об антропологических особенностях неолитических племен Прибайкалья, различиях между ними по разным территориальным группам и хронологическим этапам? Вариации основных краниометрических признаков по ленской серии, разделенной в соответствии с тремя хронологическими этапами — серовским, китойским и глазковским, представлены в таблице 2. К сожалению, данные по китойскому этапу малочисленны и поэтому малопригодны для сколько-нибудь объективного анализа. В то же время наша информация о населении серовского и глазковского этапов основана на многочисленных сериях, и хотя эти серии и недостаточны для использования статистического подхода, но все же позволяют осуществить объективное сравнение и получить представление о различиях между ними.

Глазковские черепа более длинноголовы по сравнению с серовскими и соответственно имеют меньший черепной указатель. Высота черепной коробки практически одинакова от базиса и на миллиметр меньше у глазковских черепов от порионов. Лобная кость на глазковских черепах более наклонна, чем на серовских. Таким образом, если оценивать вариации черепной коробки в целом в обеих хронологических группах, то можно отметить, что они незначительны, но в то же время не соответствуют обычно наблюдаемым различиям между ранними и поздними сериями; на территории Советского Союза в большинстве районов поздние серии более брахикранны, и лобная кость в связи с этим располагается прямее<sup>23</sup>.

Переходя к лицевому скелету, следует прежде всего отметить, что он относительно небольшой, если сравнивать неолитическое население с современным. Действительно, ширина лица, хотя и на десятые доли миллиметра, но меньше 140 мм; высота лица в обеих сериях соответствует тому, что мы имеем обычно в краниологических материалах с территории Западной Сибири, где понижение высоты лицевого скелета связано в большинстве случаев с европеоидной примесью. Орбиты в соответствии с небольшой высотой лица также относительно невысокие. Нельзя не обратить внимания на то обстоятельство, что при одинаковой ширине

<sup>23</sup> Г. Ф. Дебеч. Палеоантропология СССР; его же. О некоторых направлениях изменений в строении человека современного вида. — «Сов. этнография», 1961, № 2.

лица глазковские черепа более высоколицы и высокоорбитны — это опять не совпадает с наблюдаемым направлением хронологических сдвигов в однородном населении на территории большинства районов Советского Союза. Нос высокий, грушевидное отверстие средней ширины, носовой указатель поэтому малый. Но при одинаковой ширине грушевидного отверстия нос в глазковской серии выше в связи с большей высотой лица, что приводит к уменьшению носового указателя. По указателю выступания лицевого скелета Фогта — Флауэра, отражающего вертикальный профиль лица, лицевой профиль мезогнатен и у серовских, и у глазковских черепов. Общий угол лицевого профиля также попадает в категорию средних величин. Этим неолитическое население верховьев Лены отличалось (как, впрочем, и некоторыми другими перечисленными выше признаками — сравнительно малыми размерами лица и относительно низкими орбитами, узким носом) от современных сибирских монголоидов, краниологический комплекс которых характеризуется мезогнатностью по указателю, но ортогнатностью по углу<sup>24</sup>.

Важную характеристику любой краниологической серии, особенно в расово-диагностическом отношении, составляют горизонтальный профиль лица и выступание носовых костей к линии лицевого профиля. В обеих рассматриваемых сериях профилировка лица умеренная и соответствует, как и высота лица, примерно тем величинам, которые свойственны народам Западной Сибири: у смешанных по происхождению народов Южной Сибири также зафиксированы близкие величины<sup>25</sup>. Различия между сериями неопределенны — в глазковское время назомаллярный угол на градус больше, но зато точно так же на градус меньше зигмаксиллярный угол. Более заметны различия в выступании носа к линии лицевого профиля — на черепках глазковской серии он выступает сильнее на три градуса. Соответственно на этих черепках больше симотическая высота и выше симотический указатель. Но дакриальная высота и дакриальный указатель (на живых эти признаки определяются описательно, как высота переносья) в обеих сериях одинаковы. В целом, следовательно, некоторое усиление выступления носа в глазковское время может быть при таком числе наблюдений результатом случайных вариаций.

Возможно, удастся подметить закономерный характер различий между серовской и глазковской сериями, охватывая их в комплексе? Черепа серовской стадии несколько более короткоголовые и брахикранны, с более низким лицом и орбитами, более широконосы, с более плоскими носовыми костями и слабо выступающим носом. Черепа глазковской серии по тем же признакам образуют противоположную комбинацию. Ни масштаб различий по каждому из отдельных признаков, ни сами сочетания не дают возможности трактовать их как носящие расогенетический характер. В свете сказанного надо, видимо, рассматривать обе серии примерно так же, как это сделала Н. Н. Мамонова для серий разных хронологических этапов с территории Ангары, т. е. в рамках антропологического единства, свидетельствующего о тесной общности их происхождения.

Более малочисленные женские серии мало добавляют к сказанному. Вывод о единстве морфологического типа ленского населения полностью подтверждается и наблюдениями над женскими черепами. Это тот же долихокранный, с умеренной высотой черепной коробки, вариант, с довольно крупным, сильно, но не максимально по монголоидному масштабу, уплощенным лицом, с уплощенными носовыми костями. Все же нельзя не отметить микроразличий, существующих и между женскими сериями и частично повторяющихся аналогичные различия на мужских черепках. Они проявляются в продольном диаметре и черепном указателе, высоте

<sup>24</sup> См. об этом: Г. Ф. Дебец. Антропологические исследования в Камчатской области.

<sup>25</sup> В. П. Алексеев. Краниология хакасов в связи с вопросами их происхождения. — «Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции», т. IV, М., 1960.

черепной коробки, ширине лица, выступании носовых костей. Наоборот, в высоте лица они обнаруживают обратную тенденцию по сравнению с мужскими сериями. К сожалению, и женские черепа китойского времени, как и мужские, единичны, и поэтому вывод Н. Н. Мамоновой о своеобразии китойских популяций Ангары не может быть проверен на ленском материале.

После внутригруппового сравнения ленских серий целесообразно перейти к межгрупповому сопоставлению и привлечь к анализу ангарский материал. Как мы помним, Г. Ф. Дебев в 1948 г. при разбивке его на две территориальные группы — верхнеангарскую и среднеангарскую — получил различия в высоте черепной коробки, которым он придал определенный таксономический вес, и в размерах лица, которые он оставил без внимания. Но дальнейшее накопление данных как-то стерло эти различия и дало возможность рассматривать весь материал в соответствии с хронологической разбивкой по археологически охарактеризованным культурным этапам. Результатом этого подхода по хронологическим этапам и явилась, как уже упоминалось, возможность констатации инородного происхождения китойских племен по сравнению с более ранними — серовскими и более поздними — глазковскими и, наоборот, единого происхождения этих двух последних групп. Теперь нам и предстоит рассмотреть, каков этот основной для неолитического населения Ангары морфологический комплекс и чем он отличается от представленного на Лене.

При сопоставлении с ленскими сериями ангарские (имеются в виду здесь, как и далее, серовская и глазковская) более клинголовые и поэтому несколько более долихокранны (табл. 3). В ширине лобной кости разницы нет, но положение ее на ангарских черепах наклонное, как и в глазковской серии с Лены; в серовской серии с Лены, как мы помним, положение ее ближе к прямому. Размеры лицевого скелета больше, хотя по высоте он все же ниже, чем у современных классических сибирских монголоидов. Также выше орбиты и нос, что при такой же, как на Лене, ширине грушевидного отверстия дает низкие величины носового указателя. Вертикальный профиль более ортогнатен и по указателю Фогта — Флауэра, и по общему лицевому углу. По горизонтальному профилю сибирские серии не вполне однородны — в глазковской серии оба угла несколько меньше, но различия таковы, что при сравнительно небольшом числе наблюдений они могут носить и случайный характер. Выступление носа на ангарских черепах такое же, как и в поздней ленской серии, но переносье чуть ниже, хотя в этой разнице трудно видеть нечто большее, чем случайные вариации. Таким образом, комплекс признаков, свойственный неолитическому населению Ангары, немалого отличается от аналогичного комплекса на Лене, а если между ними и существовали какие-то различия, то они носили локальный характер (см. рис.). Подтверждается все это и рассмотрением женских черепов.

Вполне отдавая отчет в общем единстве антропологического состава серовского и глазковского населения Прибайкалья и малого масштаба различий между отдельными локальными и временными группами, мы в то же время не можем пройти мимо одного обстоятельства, важного для понимания подлинных взаимоотношений между отдельными группами племен. Речь идет о преимущественном сходстве ангарских серий, особенно ранней серовской серии, с поздней глазковской серией с Лены. Правда, между ними наблюдаются и различия, отражающиеся в ширине лица (на Лене заметно уже), вертикальном профиле лицевого скелета (на Лене прогнатнее), строении переносья (на Лене немного выше). Но на фоне сходства в вариациях комплекса перечисленных признаков различия выглядят малозначительными. Как объяснить это направление сходства? Создается впечатление, что такое сходство не носит конвергентного характера и, возможно, имеет в своей основе конкретный этногенетический процесс, а именно переселение какой-то довольно значи-

## Основные краниометрические признаки черепов из могильников Приангарья

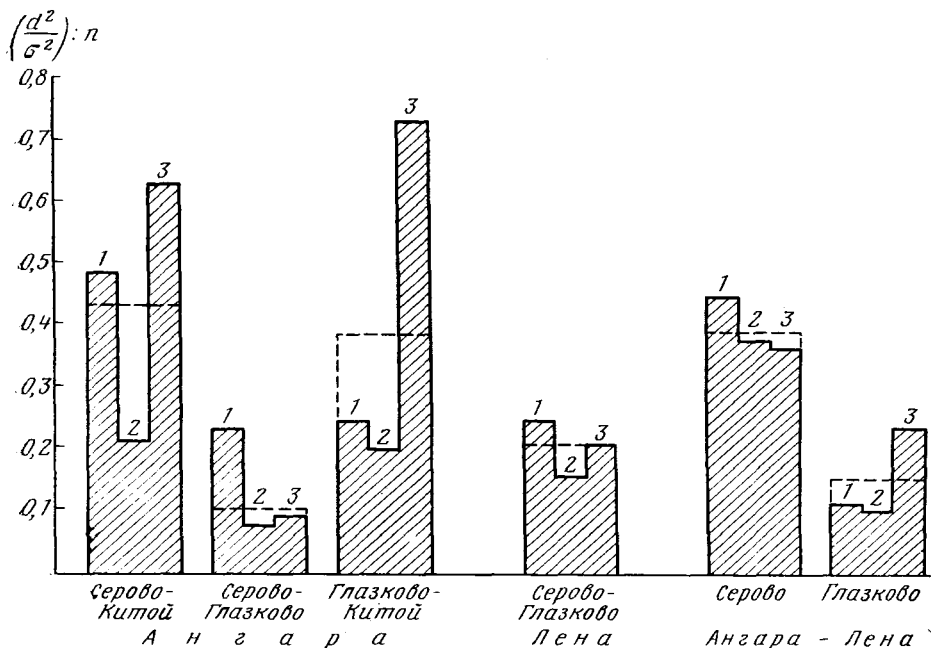
Признаки	Мужчины			Женщины		
	Серово	Китой	Глазково	Серово	Китой	Глазково
1. Продольный диаметр	193,9 (19)	187,6 (18)	191,7 (29)	182,6 (10)	180,9 (11)	184,1 (27)
8. Поперечный диаметр	146,9 (19)	143,8 (18)	145,2 (29)	140,6 (10)	139,9 (11)	138,7 (28)
8 : 1. Черепной указатель	75,3 (19)	76,5 (17)	75,8 (29)	77,5 (8)	77,4 (9)	75,7 (27)
17. Высотный диаметр	133,4 (14)	127,4 (13)	131,8 (24)	125,8 (6)	124,4 (8)	129,4 (17)
45. Скуловой диаметр	142,2 (16)	140,6 (13)	142,4 (28)	134,1 (9)	136,3 (8)	131,7 (21)
48. Верхняя высота лица	76,1 (15)	75,1 (14)	74,9 (26)	68,9 (8)	72,9 (8)	71,3 (24)
48 : 45. Верхнелицевой указатель	52,8 (12)	53,6 (13)	52,7 (26)	51,7 (7)	53,1 (6)	54,7 (21)
77. Назомаллярный угол	145,5 (13)	147,5 (11)	143,9 (26)	145,5 (8)	147,3 (9)	146,0 (22)
∠ zmt' Зигмаксиллярный угол	137,3 (12)	136,3 (8)	136,6 (24)	135,7 (7)	133,8 (8)	131,1 (20)
75(1). Угол выступания носа	24,5 (12)	20,1 (8)	24,4 (21)	22,0 (7)	18,3 (6)	19,1 (15)

тельной части ангарского населения серовского этапа на верхнюю Лену, где она и сформировала основной антропологический комплекс, характерный для племен Лены глазковского этапа. Такие переселения вообще не редкость в древности, в данном случае толчком ему могли послужить неблагоприятные условия рыболовства и охоты в какой-то сезон или на протяжении ряда лет. Так как в целом экологические условия на Лене ничуть не менее благоприятны, чем на Ангаре, начавшийся под влиянием случайного внешнего толчка процесс расселения мог приобрести перманентный характер. Во всяком случае, отмеченное сходство объясняется подобной гипотезой.

Среди обсуждавшихся в предшествующих исследованиях по палеоантропологии неолитических культур Прибайкалья несомненно важной является проблема наличия или отсутствия европеоидной примеси в составе неолитических племен бассейна Лены. Авторы отчетливо осознают трудность этой проблемы и поэтому вместо того, чтобы предлагать ее альтернативное решение, ограничиваются кратким перечислением тех фактических наблюдений, какие первостепенно важны для любого будущего исследователя.

Каковы критерии отделения смешанных популяций от недифференцированных? К настоящему времени накоплены обширные данные по смешанным группам, т. е. таким группам, антропологические особенности которых заведомо сложились в процессе смешения представителей различных расовых типов. Сравнительный анализ этих данных привел к выводу о том, что, во всяком случае по измерительным признакам, смешанные популяции занимают место между исходными, пропорционально доле участия родительских популяций в смешении<sup>26</sup>. В общем такой вывод, по-видимому, отражает действительность, хотя имеются и исключения. В качестве одного из них укажем на увеличение размеров тела и некоторые другие, не занимающие промежуточного положения признаки у русского старожильческого населения Сибири, вобравшего какую-то долю коренного населения и выходящего по этим признакам за пределы

<sup>26</sup> J. Trevor. Race crossing in man.— «Eugenics laboratory memoirs», vol. XXXVI, Cambridge, 1953.



Сопоставление хронологических и территориальных групп населения верхней Лены и Приангарья по методу Гейнке. Мужские черепа: 1 — размеры черепной коробки; 2 — размеры лицевого скелета; 3 — уплощенность и вертикальная профилировка лицевого скелета. Прерывистая линия обозначает различия по сумме всех трех групп признаков

их вариаций и у коренных сибирских народов, и у русских Восточной Европы<sup>27</sup>. Однако, повторяем, такие исключения нечасты, и представлении о промежуточном между родительскими формами характере варьирования признаков в смешанных группах можно пользоваться (с известными ограничениями, конечно) в практической работе. По отношению к дискретным признакам отклонения от промежуточного положения находят себе объяснение в степени доминирования, по отношению к трансгрессивно варьирующим измерительным — в явлениях гетерозиса, т. е. увеличения размеров в первом поколении после начала смешения. Эффект гетерозиса в органическом мире широко известен и часто используется в практической селекции, но и у человека он отмечен в ряде случаев<sup>28</sup>.

Начиная с первых антропологических работ, так что сейчас трудно даже назвать автора этой идеи, укоренилось в антропологии представление, согласно которому недифференцированные, исходные для двух или нескольких рас популяции должны отличаться несбалансированным комплексом признаков, по некоторым из них сближаясь с представителями одной расы, по иным — с представителями другой. Несмотря на более чем вековую историю антропологических исследований, поиск таких популяций в целом не увенчался успехом: хотя наличие отдельных расовых вариантов, сближающихся по единичным признакам с далекими расовыми группами, не вызывает сомнения (например, близкая к монголоид-

<sup>27</sup> В. В. Бунак. Русское население в Забайкалье. — «Антропологический сборник», IV (ТИЭ, т. 82). М., 1963; Г. М. Давыдова. Антропологические исследования среди семейских русских Забайкалья. — Там же; В. П. Алексеев, Ю. Д. Беневоленская, И. И. Гохман, Г. М. Давыдова, В. К. Жомова. Антропологические исследования на Лене. — «Сов. этнография», 1968, № 2; «Русские старожилы Сибири. Историко-антропологический очерк». М., 1973.

<sup>28</sup> См., например: F. Hulse. Exogamie et heterosis. — «Archives suisses d'anthropologie generale», t. 22, № 1—2, 1958.

ной уплощенность лица и даже эпикантус у бушменов и готтентотов)<sup>29</sup>, сейчас уже можно сказать, что они в расовом составе земного шара составляют ничтожное меньшинство. Проблема расовой изменчивости и характера исходных форм на подвидовом уровне в общей биологии пока не очень разработана и мало может помочь в подходе к интересующему нас вопросу. Все же за неимением другого будем пользоваться традиционным антропологическим представлением о морфологических особенностях исходных популяций, тем более что редкость популяций с такими особенностями может объясняться и исчезновением их на каких-то сравнительно ранних стадиях расообразования<sup>30</sup>.

Возвращаясь к проблеме наличия или отсутствия европеоидной примеси в составе неолитического населения Прибайкалья и более узко — в составе неолитического населения бассейна Лены, сразу же отметим, что мнение М. Г. Левина о смешанности этого населения, основанное на усилении выраженности монголоидного комплекса к востоку от оз. Байкал, сейчас как будто подкрепляется новыми данными. Прежде всего следует сказать в этой связи о первой неолитической находке из Приморья — черепах из пещеры «Чертовы ворота», описанных Т. С. Балуевой<sup>31</sup>. Все основные черты монголоидного комплекса выражены на этих фрагментарных черепах исключительно резко. Немалое значение имеют и более поздние материалы, происходящие из могильников к востоку от Байкала и не несущие в своем составе никакой европеоидной примеси. Это небольшая серия из плиточных могил Забайкалья<sup>32</sup>, это и материал из мохэских могильников у с. Троицкого<sup>33</sup>. Однако справедливости ради нельзя не признать, что аргумент в пользу европеоидной примеси в неолите Прибайкалья, основанный на характере географической изменчивости европеоидного и монголоидного комплексов и усилении выраженности монголоидных особенностей с запада на восток, сам по себе далеко не бесспорен: чисто теоретически можно себе представить, что именно в промежуточной области между исходными ареалами европеоидной и монголоидной рас на ранних этапах расообразования, в верхнем палеолите и неолите, сохранялись нейтральные формы морфологически промежуточного характера.

Рассмотрение собственно морфологического типа населения Лены и Прибайкалья в целом также не дает однозначного ответа. Выделенные М. Г. Левиным в Верхненском могильнике черепа с европеоидными особенностями, строго говоря, могли бы быть обнаружены в любой и недифференцированной, а не только смешанной серии, так как сдвиг в европеоидном направлении на них очень умеренный. Черепа с резко выраженными монголоидными особенностями, часто встречающиеся в серии, могут также быть в недифференцированной европеоидно-монголоидной популяции. Характер сочетания средних больше соответствует гипотезе смешанного происхождения — ослабление выраженности монголоидных признаков видно по всему комплексу. Об этом же говорят и вычисленные М. Г. Левиным коэффициенты корреляции из серии из Верхненского могильника. Но все же налицо какая-то несогласованность в вариациях разных признаков — вспомним и различия в выступании носа на черепах

<sup>29</sup> Не следует забывать и о возможности конвергентного возникновения этих особенностей: С. А. Семенов. О сложении защитного аппарата глаз монгольского расового типа. — «Сов. этнография», 1951, № 4.

<sup>30</sup> Об этом уже говорилось: В. П. Алексеев. Энеолитический череп из Красноярска (к вопросу о южной примеси в населении Алтае-Саянского нагорья). — КСИЭ, в. XXIV, М., 1960.

<sup>31</sup> Т. С. Балуева. Краниологический материал неолитического слоя пещеры «Чертовы ворота» (Приморье). — «Вопросы антропологии», в. 58, 1978.

<sup>32</sup> И. И. Гохман. Антропологические материалы из плиточных могил Забайкалья. — «Сб. Музея антропологии и этнографии АН СССР», т. XVIII, М. — Л., 1958.

<sup>33</sup> Неопубликованные материалы В. П. Алексеева.

серовской и глазковской стадий из ленских могильников при одинаковом горизонтальном профиле, и различия в размерах лица при сходстве в уплощении лица и носа на ленских и ангарских черепках. Таким образом, любой сторонник гипотезы недифференцированности также сможет найти поддержку в межгрупповых вариациях средних как внутри ленской, так и внутри ангарской группы.

Резюмируем. Различия между серовской и глазковской сериями из бассейна Лены невелики по масштабу и не позволяют предположить, что в них представлены антропологические комплексы разного происхождения. В них представлен единый комплекс с локальными вариантами, в целом тот же самый, что и на Ангаре. Большее сходство глазковской серии с Лены с ангарскими по сравнению с серовской приводит к выводу, что ангарское население в эпоху глазковского этапа распространилось в верховьях Лены. Малочисленность китойской серии на Лене лишает нас возможности проверить гипотезу забайкальского происхождения китойского населения подобно тому, как это было сделано, когда такая гипотеза оказалась справедливой по отношению к китойским племенам на Ангаре. Что касается наличия европеоидной примеси в составе неолитического населения Лены и всего Прибайкалья в целом, то вопрос о ней остается открытым.

#### **TO THE PALAEOANTHROPOLOGY OF THE NEOLITHIC IN THE UPPER REACHES OF THE LENA**

A review of all Neolithic palaeoanthropological materials from the upper Lena drainage area shows only small and on the whole irregular differences between the Neolithic populations of the Lena and the Angara areas. It may be surmised that in the Glaskov period certain human groups moved from the Angara to the Lena. The problem of the Caucasian admixture, which has been repeatedly discussed in the course of research into the palaeoanthropology of the Baikal area, cannot at present be resolved definitely: there are arguments of equal weight in favour of interpreting the weakened Mongoloid complex in the Neolithic population of the Baikal area within the framework of the hypothesis of racial mixing and, alternatively, that of non-differentiation.



---

---

**Н. Л. Жуковская**

## **ПИЩА КОЧЕВНИКОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ**

(К ВОПРОСУ ОБ ЭКОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАХ ФОРМИРОВАНИЯ  
МОДЕЛИ ПИТАНИЯ)

Центральная Азия как географическое понятие включает в себя Тибетское и Монгольское нагорья и замкнутые между ними пустыню Гоби, Кашгарскую и Джунгарскую котловины, отделенные горным массивом Тянь-Шань от пустынь и степей Средней Азии. В настоящее время эти районы входят в политические границы МНР и КНР (автономные районы Тибетский, Синьцзян-Уйгурский, Внутренняя Монголия). Основное население этих районов (монголы, уйгуры, тибетцы, казахи, киргизы) к концу XIX — началу XX в. представляло собой уже сложившиеся этносы со своей историко-культурной спецификой и хозяйственно-культурными традициями.

Занятия населения этого региона укладывались в рамки двух основных хозяйственно-культурных типов (ХКТ): кочевых скотоводов и пашенных земледельцев долин крупных рек и предгорных равнин. Скотоводством занимались монголы, проживавшие в степях и полупустынях Монгольского нагорья и Джунгарии, киргизы и казахи Синьцзяна, кочевые группы уйгуров Лобнора, Хотана и Хами и тибетцы Тибетского нагорья. Земледелие было основным занятием уйгуров Кашгарии и Илийского края, а также тибетцев бассейнов рек Брахмапутры, Меконга и Янцзы. Модели питания, сложившиеся у этих двух групп населения, были различны. Изучение их представляет интерес в ряде отношений: экологическом, историческом, биологическом, социальном, ритуальном, включая сюда классовые, половые и возрастные различия в питании, пищу будничную и праздничную, престижную и ритуальную, пищевые запреты и ограничения, режим питания, этнический стереотип поведения во время еды и т. д. В данной статье мы остановимся лишь на первом аспекте — экологическом, т. е. основном регуляторе пищевого рациона, и рассмотрим только модель питания центральноазиатских кочевников с точки зрения ее соответствия экологической среде данного региона.

При изложении материала мы будем пользоваться двумя понятиями — модель питания и система питания. Первое означает в значительной степени абстрактную схему, построенную на соотношении экологических факторов и ХКТ, второе понятие — это реальная система, на которую помимо экологических оказали влияние исторические, политические и социальные факторы. Короче говоря, модель — это стабильная основа более подвижной системы. Оба понятия нужны в равной степени для раскрытия соотношения основного и второстепенного в эволюции системы питания кочевников рассматриваемого региона.

Экологическая специфика Центральной Азии с ее резко континентальным и аридным климатом, значительной средней приподнятостью над уровнем моря, ее растительный и животный мир, характерный для преимущественно безлесных и полупустынных ландшафтов бореальной (палеарктической) зооботанической провинции во многом обусловили и тип хозяйства кочевников скотоводов и связанную с ним модель питания. Ее основными компонентами были в равной степени и мясо и молочные продукты, от правильного соотношения которых в системе ежедневного, а в особенности круглогодичного питания зависело нормальное функционирование человека как биосоциальной единицы.

Соотношение между потребляемым количеством мяса и молочных продуктов зависело от сезона хозяйственного года кочевников. В применении к пище год кочевников делился на два сезона: летний и зимний. Летний сезон длился с апреля до октября, охватывая полугодовой период от отела скота до окончания переработки молока и заготовки впрок на зиму молочных продуктов. Рацион этого периода состоял в основном из этих самых продуктов, лишь изредка дополнявшихся каким-нибудь мясным блюдом, как правило случайным: волк задрал овцу или коня, какое-либо животное забили по старости, случайная удача на охоте и т. д. Зимний рацион, более основательный, включал в себя мясо домашнего скота, забитого и заготовленного впрок в октябре-ноябре, приготовленные еще летом различные типы сыров, масло, печеные или вареные изделия из муки культурных злаков или просто слегка поджаренную муку из диких злаков, разводимую в воде или чае<sup>1</sup>. С небольшими локальными отклонениями можно распространить эту структуру питания на всех кочевников рассматриваемого региона.

**Мясо и мясные кушанья.** Состав стада монгольских и тюркских кочевников Центральной Азии — овцы, лошади, верблюды, козы, крупный рогатый скот (коровы, яки и их помесь — хайнаки). Мясо разных видов скота оценивалось по-разному и соответственно различной была роль, отводимая ему в пищевом рационе. Монголы делили эти пять видов скота на две группы: 1) скот с горячим дыханием (*халуун хошуу мал*) — овцы и лошади; 2) скот с холодным дыханием (*хуйтэн хошуу мал*) — верблюды, козы, крупный рогатый скот. Мясо первой группы считалось более полезным для человека, чем второй<sup>2</sup>, и действительно, ему отдавалось предпочтение (например, во время свадеб, приема гостей и в прочих торжественных случаях), хотя, конечно, в пищу шло мясо всех пяти видов, а в голодные годы, столь часто выпадавшие на долю кочевников, не брезговали и падалью.

Мясо ели преимущественно в вареном виде. Опускали его в кипящую воду, варили недолго, сохраняя тем самым по возможности те питательные вещества, которые животное вобрало в себя с подножным кормом. Распределение мяса между присутствующими и то, как его едят — это регламентированное традициями сложное искусство, которого мы здесь касаться не будем. Приправой к вареному мясу обычно служил наваристый мясной отвар, который густо солили (мясо варится несоленым), приправляли диким чесноком, а там, где был известен приправой перец, то и перцем.

<sup>1</sup> А. В. Бурдуков. Значение молочных продуктов и способы их приготовления у монголов в Джаргалантуйском и Джабхалантуйском округах Монгольской Народной Республики. — «Сов. этнография», 1936, № 1, с. 122, 123.

<sup>2</sup> Средневековые источники часто упоминают об использовании кочевниками в пищу конины, хотя сейчас ее едят гораздо реже, чем баранину. Однако традиционный гастрономический интерес монголов к конине в последние годы обрел под собой теоретическую основу: ученые Института животноводства и ветеринарии АН МНР установили, что конина не только вкусна, но и более калорийна по сравнению с другими видами мяса, а также содержит высокий процент минеральных веществ (кальция, фосфора, железа, стронция и т. д. — всего свыше 20), аминокислот в белке, очень важных для человека витаминов группы А и В и т. д. (см. Ж. Гунга. В чем ценность конины? — «Монголия», 1976, № 2, с. 31).

Жарили мясо кочевники редко. Существующие объяснения этого — вред жареного мяса для здоровья (монголы, тибетцы)<sup>3</sup>, отсутствие посуды, приспособленной для жарки (казахи)<sup>4</sup>, — верны лишь частично и распространяются на мясо домашнего скота. Жарке (в яме на горячих углях) или запеканию (в собственной шкуре, куда через горловину бросали раскаленные камни) подвергалось преимущественно мясо диких животных: горных козлов и баранов, лосей, антилоп, косуль, тарбаганов (крупных сурков степной полосы Евразии) и т. д. Приготовленное таким образом мясо считалось лакомством, развлечением знати. При этом гибла шкура животного, столь важная в хозяйстве кочевников: она шла на изготовление одежды, обуви, годовых уборов, кожаной утвари, кожаных веревок для узды, для скрепления деталей юрты, использовалась как подстилка на земляной пол юрты, покрытые на постель и т. д. Известны такие же способы запекания туш домашних коз у монголов (*боодог*) и киргизов (*таш кордо*)<sup>5</sup>. В хозяйстве бедняков ценилась каждая шкура, и вполне естественно, что возник запрет на такую форму приготовления мяса, запрет, который попутно оброс и другими вероятными объяснениями.

Свежее мясо обычно ели осенью в момент массового забоя скота. Остальное время, зимой и весной, питались мясом, прошедшим предварительную обработку в целях консервации. Кочевникам известны следующие способы заготовки мяса: сушение, замораживание, копчение, соление. Туша животного расчленялась на тонкие куски, которые высушивались на солнце, а потом дополнительно коптились в юртах в дыму очагов. Замораживали мясо как кусками, так и целиком тушами уже в условиях наступления суровых центральноазиатских зим, хранили в холодных хозяйственных постройках (шалашах, небольших нежилых юртах, стационарных амбарах). Коптили мясо небольшими кусками в дыму очагов или костров, иногда предварительно подсушив на солнце. Особенно хорошо коптилась конина, баранину и говядину чаще сушили или замораживали.

Особого внимания заслуживает кровь как продукт питания. Прежде всего следует сказать об употреблении «живой крови», т. е. крови живых животных. Монголы и тибетцы употребляют ее в пищу с глубокой древности до наших дней. Марко Поло пишет о том, что каждый воин монгольской армии в XIII в. мог иметь для своих личных нужд до 18 коней. Во время быстрых походных маршей в стратегических целях и из-за отсутствия времени не жгли костры и не готовили пищу, и тогда основным питанием воинов становилась кровь<sup>6</sup>. Животное связывали, валили на землю, делали надрез вены вблизи шеи и сцеживали кровь в какую-либо посудину, а иногда просто прижимали губами к надрезу и пили прямо из него. Безболезненно для животного от него за один раз можно брать не более 300 г крови, за несколько дней оно эту потерю восстанавливало. Дозы такого размера было достаточно в качестве суточного рациона питания. Как походная пища кровь была чрезвычайно удобна тем, что не требовала ни специальной транспортировки, ни специального приготовления. «Живую кровь» можно употреблять в подогретом до свертывания виде, и этот способ был также известен монголам, но обычно они пили ее сырой<sup>7</sup>. Тибетцы пили и пьют до сих пор кровь яков и лишь изредка гибридов яков и коров, однако они

<sup>3</sup> Н. В. Кюнер. Описание Тибета. Ч. 2 этнографическая, вып. 1 («Состав и быт населения»). Владивосток, 1908, с. 61.

<sup>4</sup> Л. П. Потанов. Особенности материальной культуры казахов. — «Сб. Музея археологии и этнографии» (далее — Сб. МАЭ), т. XII. М. — Л., 1949, с. 64.

<sup>5</sup> У монголов существует и современный модернизированный вариант приготовления этого блюда тоже с помощью камней, но в плотно закрытой металлической посуде (*хорхог*).

<sup>6</sup> Marco Polo. Travels. Harmondsworth, 1968, p. 81, 82.

<sup>7</sup> R. Tannahil. Food in history. London, 1973, p. 130.

употребляют кровь в подогретом и свернувшемся виде, добавляя в образовавшееся кровяное желе соль, масло и сыр. Это вкусно и полезно с медицинской точки зрения, как отмечает Р. Эквол, врач, проживший семь лет в Тибете<sup>8</sup>. По сообщению того же Эквола, несмотря на высокие вкусовые качества и полезность крови, ее пьют нечасто: употребление ее резко возрастает в экстремальных условиях (голод, болезни, для лечения которых кровь считается полезной, и т. д.)<sup>9</sup>.

Кровь забиваемых животных сливали в особую посуду и использовали для варки колбас. Коровьей, бараньей и конской кровью начиняли разные сорта колбас: чисто кровяные, без каких-либо дополнений (часто смешивая кровь разных животных); начиненные помимо крови мелко настрugанным фаршем из внутренностей (бараньих, коровьих, конских — по отдельности или смешанных); иногда добавляли дикий чеснок, лук и другие специи. Колбасы такого типа были распространены не только у монгольских и тюркских кочевников Центральной Азии, но и у их северных соседей: бурят, алтайцев, тувинцев-тоджинцев<sup>10</sup>, живших в экологически сходных условиях и имевших сходный хозяйственный уклад.

Внутренности животных (сердце, почки, печень, легкие, тестикулы) шли в пищу наряду с мясом. Монголы полагали, что каждое из них усиливает соответствующие свойства человеческой природы: съеденная печень — силу, сердце — храбрость, тестикулы — половую потенцию и т. д. Любопытное блюдо из внутренностей делали тибетцы: желудок забитого животного заполнялся его печенью, почками, сердцем и т. д., затем его зашивали и квасили «в собственном соку» в течение нескольких дней, а то и недель. Чем большее зловоние он источал, тем более высокими считались его вкусовые качества. Из него варили похлебку, заправляя ее ячменем<sup>11</sup>.

В пищу шли не только мясо, внутренности и кровь животных, в голодные годы ели также копыта и кости. Последние, после того как их тщательно обглаживали, растирали в порошок (так называемую костную муку) и разводили его в воде. У тюркских кочевников это отмечено еще в начале нашей эры<sup>12</sup>. Употребление в пищу падали, т. е. животных, слдохших от голода или болезней, отмечали у кочевников в разные исторические периоды: у скифов в V в. до н. э., у монголов в XIII в. н. э., у крымских татар в XVI—XVII вв., у калмыков даже в XIX в.<sup>13</sup>

**Молоко и молочные продукты.** Вторым, не менее важным, чем мясо, компонентом модели питания кочевого населения Центральной Азии были молочные продукты. На их изготовление шло молоко всего домашнего скота: коров, яков, овец, коз, кобыл, верблюдов. Есть определенная градация в отношении к молоку разных животных и его наиболее рациональному использованию: монголы самым жирным (до 10—12%) и потому лучшим по качеству считали молоко яков, из него удавалось получить наибольшее количество масла<sup>14</sup>. Однако тибетцы, у которых як — главное дойное животное, больше ценят масло из молока коровы,

<sup>8</sup> R. B. Ekvall. A note on «live blood» as food among the Tibetans.— «Man», 1963, v. 63, september, p. 145, 146.

<sup>9</sup> Там же, с. 145.

<sup>10</sup> И. Е. Тугутов. Пища южных бурят.— «Сов. этнография», 1957, № 3, с. 84—86; Л. П. Потанов. Пища алтайцев.— Сб: МАЭ, т. XIV. М.— Л., 1953, с. 56; С. И. Вайнштейн. Тувинцы-тоджинцы. М., 1961, с. 101.

<sup>11</sup> Al. David-Neel. Voyage d'une parisienne à Lhassa. Paris, 1953, p. 148.

<sup>12</sup> Н. Я. Бичурин. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, т. I. М.— Л., 1950, с. 231.

<sup>13</sup> «Путешествие в восточные страны Плато Карпини и Рубрука». М., 1957, с. 95, 96; М. Меховский. Трактат о двух Сарматиях. М.— Л., 1936, с. 59; И. А. Житецкий. Астраханские калмыки (наблюдения и заметки). Астрахань, 1892, с. 192, 195; П. Небольсин. Очерки быта калмыков Хошоутовского улуса. СПб., 1852, с. 47; А. М. Хазанов. Социальная история скифов. М., 1975, с. 149.

<sup>14</sup> А. В. Бурдуков. Указ. раб., с. 124.

менее жирного, но более, с их точки зрения, вкусного<sup>15</sup>. Коровье и козье молоко используется в основной своей массе для приготовления молочных продуктов, рассчитанных как на длительное хранение (масло, кислый сыр, сушеный творог), так и предназначенных для быстрого использования (пенки, пресный сыр, простокваша). Овечьим и верблюжьим молоком часто забеливают чай. Кобылье молоко идет только на изготовление кумыса, специфический вид кумыса делается из верблюжьего молока.

Как монголы, так и казахи при нехватке молока использовали для изготовления молочных продуктов смесь молока от разных видов животных. При этом у казахов смешивание молока крупного и мелкого рогатого скота считалось нормальным явлением (так поступали в хозяйстве богачей), а смесь коровьего молока с верблюжьим или кобыльим считалась суррогатом, молочные же изделия из них — плохими (это была вынужденная мера в хозяйстве бедняков)<sup>16</sup>.

Все молочные продукты, производившиеся в хозяйстве тюркских и монгольских кочевников, делятся на две основные группы: скоропортящиеся и долгохранящиеся. К числу первых относятся: сметана и пенки (монг. *өрөм*, тюрк. *каймак*), простокваша из кислого молока — полужидкая масса, горьковато-кислая на вкус (монг. *тараг*, тюрк. *катык*), пресный, мягкий сыр (монг. *бяслаг*, тюрк. *быштак*). Сюда же следует отнести слабоалкогольные и безалкогольные кисломолочные напитки (см. о них ниже), а также часть продуктов, которые получали при перегонке молока на молочную водку, например кислую смесь творога и сыворотки: ее разбавляли либо холодным, либо горячим молоком (*едмек*, *хормог*) и давали детям.

К числу долгохранящихся и ежегодно заготавливаемых на зиму продуктов относятся масло и несколько разновидностей сушеного творога. Монголам известны два основных способа получения масла: перетапливание и сбивание. Топленое масло бывает двух сортов: желтое (*шар тос*) и белое (*цагаан тос*). И то и другое получали и получают до сих пор путем перетапливания пенки и их последующего ферментирования в сосудах из желудков мелкого рогатого скота (*гуззэ*) или кишок крупного рогатого скота (*гэдэс*). Более качественным считался *шар тос* — верхний слой перетопленных отстоявшихся пенки, содержащий большой процент жира (отсюда его желтый цвет). В белую массу, оставшуюся после снятия верхнего слоя, добавляли муку, сахар, творог, иногда даже крупу дикорастущей гречихи — все это еще раз перетапливали и получали *цагаан тос*. Масло не подсаливали, тем не менее после подобной обработки оно могло сохраняться в течение нескольких лет. Кишки и желудки, начиненные маслом, несмотря на их небольшие размеры, весят иногда до 50 кг. Такая фасовка очень удобна для транспортировки при кочевом образе жизни и применяется в сельской Монголии до сего дня. Масло добавляли в чай и в супы (тибетцы) и в *цзамбу* (западные монголы). Его замешивали в пресное тесто, из которого пекли ритуальное новогоднее печенье (*хэвийн боов*). В масле, смешав его с бараньим салом, варили *боорцог*. Сейчас *шар тос* едят, намазывая его на хлеб. Сливочное масло (*цэцгийн тос*), полученное вторым способом — сбиванием вручную отстоявшихся сливок, снятых с некипяченого молока, было популярно гораздо меньше.

Разнообразные виды сушеного творога, запасавшиеся на зиму, различались по вкусу и консистенции: полученные при кипячении простокваши имели белый цвет с синеватым оттенком, а при кипячении сыворотки — немного красноватый, и тот и другой виды творога отличались кисловатым привкусом. При процеживании смеси сыворотки и творога,

<sup>15</sup> «Описание Тибета в нынешнем его состоянии». СПб., 1828, с. 152.

<sup>16</sup> Ф. Фельдструп. Скотоводство и кочевание в части степей Западного Казахстана. — «Казахи. Антропологические очерки». Л., 1927, с. 84, 85.

оставшейся после перегонки водки, получался мелкий белый творожный порошок, почти безвкусный (монг. *аарц*). Все виды творога заготавливались летом и высушивались на солнце. Иногда это были бесформенные комочки, но чаще творог спрессовывали, резали ломтиками, нанизывали на нитку и в таком виде сушили (монг. *хурууд*, тюрк. *курт, курт*). В хорошо подсушенном виде он был тверд как камень, его ели, размачивая и размягчая в чае, а иногда и просто растворяя в горячей и даже в холодной воде. К весне запасы сушеного творога обычно иссякали.

Наиболее лакомые из молочных блюд — это подсушенные пенки, прожаренные с мукой и сахаром сливки (монг. *хайлмаг*, бур. *саламат*, казах. *байкалмак*), а также неизвестное монголам, но очень популярное у киргизов, казахов и уйгуров легкое овцы, заполненное смесью молока с маслом и затем сваренное в кипящей воде<sup>17</sup>.

Особняком стоит вопрос об употреблении кочевниками цельного молока. Свидетельства средневековых источников и материалы исследователей XIX—XX вв. по этому вопросу противоречивы. Плано Карпини пишет, что монголы XIII в. пили как кобылье, так и овечье, коровье и верблюжье молоко<sup>18</sup>. А вот Рубрук, подробно остановившись на изготовлении кумыса, масла, сушеного творога (зимой его распускают в воде, получается кисловатая жидкость), ни словом не обмолвился о том, что монголы пили цельное молоко<sup>19</sup>. Китайский посол Чжао Хун, автор «Мэн-да бэй лу» («Полного описания монголо-татар», сочинение XIII в.), пишет, что монголы «пьют лишь кобылье молоко»<sup>20</sup>, очевидно, имея в виду кумыс. Киракос Гандзакечи, армянский историк XIII в., тоже упоминает только кумыс<sup>21</sup>, а анонимный грузинский «Хронограф XIV века» утверждает, что монголы «мясом и молоком бессловесных питались»<sup>22</sup>. В «Сокровенном сказании» упоминаются только кислое молоко и кумыс (последний довольно часто), а у Рашид-ад-Дина — кумыс и козье молоко, последнее как пища впавшего в нищету Он-хана (Ван-хана «Сокровенного сказания») <sup>23</sup>. Русский посол Василий Тюменец, побывавший у Алтын-ханов Западной Монголии в 1615 г., в числе почетных блюд, которыми его угощали как посла, упоминает «молоко коровье» и «вино ис кумыза»<sup>24</sup>. Столь же противоречивы сведения, относящиеся к последнему столетию. И. М. Майский и К. В. Вяткина пишут, что монголы пили молоко<sup>25</sup>. С. И. Руденко, Ф. А. Фиельструп, Л. П. Потапов, говоря о казахах первой трети XX в., сообщают, что цельное молоко ими в пищу не употребляется и практически никогда не употреблялось. То же самое пишет Н. В. Кюннер о тибетцах<sup>26</sup>. Наконец, собственные полевые материалы автора этой статьи, работавшего несколько лет в Монголии, тоже говорят об очень ограниченном употреб-

<sup>17</sup> С. М. Абрамзон. Киргизы. Л., 1971, с. 145; Т. Батыркулов. Куйган опко.— «Вокруг света», 1978, № 8, с. 31.

<sup>18</sup> «Путешествие в восточные страны Плано Карпини и Рубрука», с. 36.

<sup>19</sup> Там же, с. 95—98.

<sup>20</sup> «Мэн-да бэй лу» («Полное описание монголо-татар»). Пер. и прим. Н. Ц. Мункуева. М., 1975, с. 69.

<sup>21</sup> Киракос Гандзакечи. История Армении. М., 1976, с. 172.

<sup>22</sup> Г. В. Цулая. Грузинская книжная легенда о Чингисхане.— «Сов. этнография», 1973, № 5, с. 114.

<sup>23</sup> «Сокровенное сказание». Пер. и прим. С. А. Козина. М.— Л., 1941, § 145; Рашид-ад-Дин. Сборник летописей, т. I, кн. 2, М.— Л., 1852, с. 91, 110.

<sup>24</sup> А. Г. Банников. Первые русские путешествия в Монголию и Северный Китай (Василий Тюменец, Иван Петлин, Федор Байков). М., 1949, с. 13.

<sup>25</sup> И. М. Майский. Монголия накануне революции. М., 1960, с. 137; К. В. Вяткина. Монголы Монгольской Народной Республики.— «Востоочноазиатский этнографический сборник, 1», «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. LX, М.— Л., 1960, с. 201.

<sup>26</sup> С. И. Руденко. Очерки быта казахов бассейна рек Уила и Сагыза.— «Казаки. Антропологические очерки», с. 24; Ф. А. Фиельструп. Молочные продукты питания турко-кочевников.— В кн.: «Казаки. Сб. статей антропологического отряда казахстанской экспедиции». Л., 1930, с. 264; Л. П. Потапов. Особенности материальной культуры казахов, с. 63; Н. В. Кюннер. Указ. раб., с. 61.

лении цельного (обязательно кипяченого) молока: его дают пить детям, чаще в смеси с различными видами творога (то же отмечает С. М. Абрамзон у киргизов). Взрослые пьют его редко: либо это пробная пиала во время первой дойки скота после отела, либо это угощение почетного гостя, зашедшего в юрту; пиалой молока встречают невесту, прибывшую со свадебным поездом в юрту жениха. Одним словом, все это моменты чисто обрядового характера. Почему же потребление молока взрослым населением у кочевников ограничено? Вряд ли следует в этом случае искать объяснение в теории «лактазной дефицитности», согласно которой определенный процент всего взрослого населения земного шара страдает в той или иной степени неусвояемостью свежего молока, а может употреблять в пищу лишь кислые молочные продукты<sup>27</sup>. Кочевники, разводившие молочный скот и веками потреблявшие молоко и изделия из него, явно страдают ею в наименьшей степени. Думается, что потребление цельного молока никогда не могло быть особенно значительным. Во-первых, удоиность скота кочевников всегда была не так уже велика. Во-вторых, большая часть молока должна была идти в переработку на кисломолочные продукты, которые и усваиваются организмом лучше, чем свежее молоко, и без запаса которых зимой человек бы не продержался. В-третьих, по чисто климатическим причинам в условиях центральноазиатской жары молоко через 3—4 часа скисает<sup>28</sup>, а естественно скисшего молока ни турки, ни монголы не употребляли, признавая лишь искусственную закваску. Средневековых же авторов в ряде случаев, возможно, вводило в заблуждение то, что все виды жидких молочных продуктов (свежее молоко, кислое молоко, кумыс из кобыльего молока, кислые напитки из коровьего молока) внешне выглядят одинаково.

С появлением чая весь свободный запас свежего молока стал использоваться для приготовления чая с молоком. Для значительного большинства рядовых скотоводов чай с молоком, приправленный маслом и толченым поджаренным зерном, часто являлся единственной пищей в течение многих дней. Пили чай много раз в день, и на это уходило значительное количество молока, почти все, что семья могла позволить себе выпить в свежем виде. Отсюда все те ограничения в потреблении свежего молока, которые порою удивляют тех, кто с этим сталкивается.

**Напитки.** Все напитки кочевников в той или иной степени тоже связаны с молоком. Самый распространенный из них — чай с молоком. Без молока кочевники чай практически не пьют. Чай стал известен монголам относительно поздно — в конце XVI — начале XVII в. Именно в этот период китайские источники впервые упоминают о желании монголов иметь «чайные рынки»<sup>29</sup>. Василий Тюменец, находясь послом у Алтын-ханов Западной Монголии, впервые попробовал на пиру «питье красное с неведомо какими листьями»<sup>30</sup>. У тюрков Кашгарии чай стал известен еще позднее, скорее всего в начале XVIII в.<sup>31</sup> В Центральной Азии получил распространение черный плиточный чай. Плитки такого чая весили несколько килограммов. Заваривали его прямо в чугунных котлах, стоявших на огне, в уже кипящий заваренный чай добавляли молоко (коровье, ячье, овечье, верблюжье) и кипятили еще несколько

<sup>27</sup> D. R. McCracken. Lactase deficiency: an example of dietary evolution.— «Current Anthropology», 1971, v. 12, № 4—5, p. 481, 482.

<sup>28</sup> Тем не менее кочевникам известно несколько способов сохранения свежего молока: зимой его замораживают в какой-либо посуде, летом высушивают и толкут в порошок.

<sup>29</sup> «Установления о соли и чае». Перевод, вступит. статья и комментарии Н. П. Сви-стуновой. М., 1975, с. 146, 147.

<sup>30</sup> А. Г. Банников. Указ. раб., с. 15.

<sup>31</sup> Е. М. Пещерева. Гончарное производство в Средней Азии. М.—Л., 1959, с. 283—286.

минут, тщательно размешивая. Потом котел снимали с огня, чай сливали в специальный сосуд и разливали каждому в его личную посуду. Нередко в чай добавляли кроме молока масло, соль (западные монголы, тибетцы, турки), поджаренную муку, сало бараньего курдюка, пельмени, костный мозг барана, размельченное вяленое мясо. К чаю подавали разные виды сушеного творога, пресные лепешки, кусочки теста разной формы, сваренные в кипящем жиру. Чай пили часто, по несколько пиал в один прием. Традиция требовала приготовления свежего чая для каждого вновь пришедшего в юрту гостя.

Помимо привозного плиточного чая всем кочевникам были известны его дикорастущие заменители. Если же не было возможности достать их, то обычным напитком была кипяченая смесь молока с водой, в которую добавляли жареную муку, соль, масло или сало (тюрк. *куурма чай*)<sup>32</sup>.

В Тибете чай появился раньше, чем у монголов. Уже при китайской династии Мин (1368—1644) он был достаточно широко известен. Пили его с ячьим молоком и маслом. В остатках чая разводили до требуемой консистенции ячменную муку и ели цзамбу, либо в жидком, либо в густом виде.

Далее идут холодные молочные напитки, приготовлявшиеся путем специального заквашивания молока разных животных и содержащие небольшой процент алкоголя. Напиток из заквашенного коровьего молока, разбавленного водой (тюрк. *айран*, монг. *айраг*, зап.-монг. *арик*), кислый на вкус, хорошо утолял жажду в жару. Тюркские и монгольские кочевники готовили этот напиток по-разному: первые заквашивали кипяченое молоко, добавляя в него воду (3—4 чашки воды на одно ведро молока), вторые же заквашивали сырое молоко<sup>33</sup>. Однако и те и другие прибегали к искусственному заквашиванию, используя в качестве закваски остатки прежних кисломолочных продуктов (чашка айрана или кумыса, кислый творог, размешанный в воде, сыворотка от пресного творога) или сычуг, а также содержимое желудка ягненка, зарезанного в период его молочного кормления. Монголам известна и такая закваска, как спитой чай, опущенный в небольшое количество молока, киргизы использовали в качестве таковой медное кольцо или монету, можжевельник, семена дыни, алтайцы — копченое сухожилие лошади или овцы<sup>34</sup>.

Напиток из кислого кобыльего молока — это получивший всемирную известность кумыс (тюрк. *кымыз*, зап.-монг. *чиген*, халх. *цэгээн*, *айраг цэгээн*, *айраг*, *гууний айраг*). О нем писали Геродот, китайские хроники начала нашей эры, путешественники и миссионеры средневековья и нового времени, врачи и этнографы на протяжении последних 100 лет<sup>35</sup>. Поэтому мы остановимся лишь на необходимом для данной работы минимуме сведений.

Кобылье молоко и турки и монголы заквашивают в свежем, ни в коем случае не в кипяченом виде. Наилучшей закваской считается небольшое количество старого кумыса, сохранившееся с прошлогоднего сезона либо в замороженном, либо в жидком состоянии. Бродильный элемент сохраняет в себе и осевший в виде творожной массы на стенках сосудов из-под кумыса молочный белок. Если в такой сосуд влить

<sup>32</sup> С. М. Абрамзон. Указ. раб., с. 143, 144.

<sup>33</sup> Г. Н. Потанин. Очерки Северо-Западной Монголии, ч. II. СПб., 1881, с. 111.

<sup>34</sup> Ф. А. Фиельструп. Молочные продукты..., с. 277; Л. П. Потапов. Пища алтайцев, с. 43.

<sup>35</sup> Геродот. История, IV, 2; «Путешествие в восточные страны Платона Карпини и Рубрука», с. 35, 36, 96, 97; Л. П. Потапов. Пища алтайцев, с. 38, 39; Ф. А. Фиельструп. Молочные продукты..., с. 266—270; Р. Индра. Монгольские национальные молочные продукты. — «Роль кочевых народов в цивилизации Центральной Азии». Улан-Батор, 1974, с. 151, 152; Я. Цэвэл. Монгольские молочные продукты. — «Современная Монголия», 1934, № 6, с. 30—32.



свежее кобылье молоко, оно начнет бродить без всякой дополнительной закваски.

Кумыс держат в больших кожаных сосудах: монгольские бурдюки, сделанные из цельноснятых бычьих шкур, могут вмещать до 300 л. Время, необходимое для брожения (от нескольких часов до 3—5 суток), зависит от регулярности взбалтывания и не столько от количества, сколько от консистенции молока: более жирное и густое бродит дольше<sup>36</sup>. Уже готовый кумыс отливают в сосуды помельче и пьют, а в бурдюки постоянно после каждой дойки кобылиц доливают свежее молоко. Этот процесс длится непрерывно до окончания кумысного сезона осенью, хотя кое-где готовят кумыс и зимой. Этот питательный, целебный, отлично утоляющий жажду напиток, содержащий всего 1,5—3% алкоголя, нашел широкое применение в медицине и является прекрасным вкладом кочевников в общемировую культуру. Менее известен и гораздо меньше распространен кумыс из верблюжьего молока (тюрк. *шубат*, монг. *хормог*, *ундаа*).

Следующий по степени крепости напиток — молочная водка (монг. *архи*, тюрк. *арак*, зап.-монг. *арки*). Ее гонят из кислого молока, которое заквашивают уже после того, как с него снимут сливки. Исходным продуктом для перегонки могли быть также айран, кумыс, а у киргизов — еще и сырой творог. У тюркских и монгольских кочевников аппаратура и технология перегонки кислого молока на водку были очень похожи<sup>37</sup>. Монголам известно пять степеней перегонки водки (*архи*, *арз*, *хорз*, *шарз*, *дун*), шкала крепости которых возрастает от 9—11 до 30°. У казахов Ф. Фиельструп называет три степени крепости, самая высшая — 45°<sup>38</sup>. Обычно останавливаются на первой — *архи*, ибо все последующие перегонки требуют очень много молока.

У тибетцев нет ни кумыса, ни архи, но есть ячменное пиво *цян* (*чан*): в слегка проваренный ячмень кладут для брожения смесь муки с имбирем и аконитом, через 2—3 дня забродившую массу разводят кипятком, процеживают и пьют в горячем виде. Для получения более крепкого напитка делают перегонку того же пива<sup>39</sup>. Киргизам также известен слабо алкогольный напиток из ячменя, проса или кукурузы (*бозо*), в который для брожения добавляли солод из проросшей пшеницы. Из бозо по мере надобности гнали более крепкую водку<sup>40</sup>.

А теперь перейдем к тому, что в системе питания кочевников составляло дополнительный элемент, хотя и незначительный по количеству, но весьма важный по качеству, — это растительная пища, восполнявшая в организме человека его потребность в основном углеводе — крахмале, отсутствующем в мясной и молочной пище.

Первоначально вся растительная пища добывалась только путем собирательства. А. А. Юнатов выделяет следующие категории дикорастущей флоры, которые использовали в пищу кочевники: крахмалоносы, ягоды, грибы, лук, пряно-ароматические виды трав, применявшиеся как приправы. Кочевники умели их собирать, заготавливать и запасать впрок. Дикие злаки — гобийская однолетняя солянка или сульхир (*Agriophyllum arenae*), верблюжатник (*Corispermum*) и др. — измельчались в ступах в муку крупного помола, которую поджаривали с маслом и добавляли в чай. Корневища горца живородящего (*Polygonum viviparum* L.), гусиной лапчатки (*Potentilla anserina* L.), ревеня гобийского

<sup>36</sup> Казахи для усиления пьянящих свойств кумыса добавляют в него корень растения *кучала*.

<sup>37</sup> А. В. Бурдуков. Указ. раб., с. 124; К. В. Вяткина. Указ. раб., с. 202—203; Л. П. Потапов. Очерки народного быта тувинцев. М., 1969, с. 161; Ф. А. Фиельструп. Молочные продукты..., с. 283, 284.

<sup>38</sup> Ф. А. Фиельструп. Молочные продукты..., с. 285.

<sup>39</sup> Н. В. Кюнер. Указ. раб., с. 61, 62. См. также: Al. David-Neel. My journey to Lhasa. London, 1927.

<sup>40</sup> С. М. Абрамзон. Киргизы, с. 144.

(*Rheum nanum* sievers), луковицы лилий (*Lilium tenuifolium* Fisch.) и др. высушивали и добавляли как приправу к мясу или замешивали в молочные продукты. Черная и красная дикая смородина, крыжовник алтайский, земляника, малина, облепиха, черемуха, плоды диких яблоны — все это собирали, ели в свежем и сушеном виде, добавляли в молочные продукты (например, любимое лакомство на севере Хэнтэйского аймака МНР и поныне — сметана и сыр с сушеной черемухой). В степях Центральной Азии растут несколько видов дикого лука: крупнолуковичный лук алтайский (*Allium altaicum* Pall.), лук монгольский (*Allium mongolicum* Rgl.), лук многокорневой (*A. pollyrrhizum* Turcz.), разновидность черемши (*Allium victorialis* L.). Их запасали в больших количествах, спасаясь от зимних и весенних авитаминозов. В качестве суррогатов чая использовали кипрей, кровохлебку, шиповник иглистый, серпуху. Собирали, сушили и хранили полевые шампиньоны, употребляя их и как лекарство, и как пищевое сырье<sup>41</sup>.

Однако не только дикорастущие, но и культурные растения уже достаточно давно вошли в пищу кочевников. Данные о том, что хунну во II в. до н. э. засеивали просом поля и имели кладовые с зерном, захват которых врагами грозил населению голодом, приводит Н. Я. Бичурин<sup>42</sup>. В «Полном описании монголо-татар» (XIII в.) говорится, что монголы научились есть рис и пшеницу, которые они отнимают у покоренных народов; они варят из них кашу; у самих же монголов на их собственной земле растет только черное просо<sup>43</sup>. Со второй половины XIX в. в Монголии стали появляться русские купцы и крестьяне-колонисты. Они осваивали земли в Северной и Западной Монголии, сеяли хлеб, торговали зерном и мукой. Мука постепенно все больше входила в систему питания монголов. Кочевое население Синьцзяна также приобретало муку либо у своих оседлых соседей уйгуров, либо у русских и китайских купцов. Часть кочевого населения Цайдамской котловины и Центральной Монголии сеяла ячмень и даже пшеницу на пригодных для этого землях, что не мешало им кочевать все лето со скотом и возвращаться к своим полям лишь осенью ко времени уборки урожая<sup>44</sup>.

С появлением муки в достаточном количестве в систему питания монголов сразу вошел ряд блюд, представляющих собой синтез мясных и мучных изделий: суп с мясом и лапшой (*гурилтай шөл*), вареные на пару пироги типа крупных пельменей с начинкой в виде смеси нескольких сортов мяса с луком, чесноком, перцем, иногда морковью и капустой (монг. *бууз* от кит. *бао-цзе*); те же самые пирожки, но обжаренные в кипящем бараньем жире (*хуушуур*), суп с мясом и рисом (*будаатой шөл*), суп с пельменями (*баншитай шөл*), суп с китайскими, сваренными на пару, пышками (*маньтоу шөл*); появились овощные супы на мясном бульоне, мясо, тушеное с овощами. Вошли в обиход и китайские приправы: пшеничный уксус (*цуу*), паста из соевых бобов (*жан*). Все эти блюда быстро получили распространение и признание. Достаточно сказать, что *бууз* стали самым распространенным праздничным и почетным блюдом, которым встречали и сейчас встречают гостей в Монголии и Бурятии. Под влиянием русских монголы освоили технику выпечки хлеба из кислого теста, постепенно становившуюся все лучше и лучше, хотя

<sup>41</sup> А. А. Юнатов. Использование местной дикорастущей флоры кочевым населением Центральной Азии. Доклад на VII МКАЭН. М., 1964, с. 8, 9. Данные о роли продуктов собирательства в хозяйстве монголов в конце XIX в. см.: Г. Н. Потанин. Тангуты-тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. М., 1950, с. 130; в начале XX в.: А. Н. Формозов. В Монголии. М. — Л., 1928, с. 142, 143.

<sup>42</sup> Н. Я. Бичурин. Указ. раб., с. 76.

<sup>43</sup> «Мэн-да бэйлу», с. 69, 70.

<sup>44</sup> Н. М. Пржевальский. Из Зайсана через Хами в Тибет и на верховья Желтой реки. СПб., 1883, с. 159, 160; А. Рона-Таиш. По следам кочевников. Монголия глазами этнографа. М., 1964, с. 199, 200.

до сих пор в их быту сохраняются и традиционные способы приготовления хлеба из пресного теста: обжаривание кусочков теста в кипящем масле (монг. *боорцог*, кирг. *боорсок*, казах. *баурсак*). Киргизы, казахи и монголы умели делать и пресные лепёшки, пропекая их в чугунном котле над очагом или прямо в воде. В системе питания тюрков мука и крупы использовались издавна: это лапша или мучной соус к бешбармаку, жаренные на масле со сливками слоёные лепешки, оладьи (*куй-мак*) и т. д.<sup>45</sup>

Завершая описание системы питания кочевников, следует сказать несколько слов о роли продуктов рыболовства и охоты в их рационе. Общепризнанно мнение, что монголы рыбу не едят и никогда не ели. Объясняют это часто нормами буддийской морали, запрещающей убивать живые существа, забывая при этом, что та же самая мораль не мешала монголам забивать скот и убивать дичь на охоте. Дело не в запретах, а все в той же традиционной системе хозяйства и силе привычки скотовода только к мясу и молочным изделиям. Монголы, жившие в районе крупных озёр (Хубсугул, Буир-нур, Далай-нур) и богатых рыбой рек (Онон, Керулен), в голодные годы питались рыбой. Как говорит «Сокровенное сказание», Темуджин и его братья и их мать Оэлун в те трудные для них годы, когда умер отец и остальная родня бросила их без помощи на произвол судьбы, кормились тем, что выкапывали коренья и ловили в Ононе хариусов, ленков и плотву<sup>46</sup>. И уж если не пренебрегал рыбой сам Чингисхан, то, наверное, в столь же экстремальных ситуациях не брезговали ею и остальные монголы. Били ее стрелами из лука, никаких рыболовных снастей у монголов так и не появилось вплоть до зарождения рыбных промыслов на крупных озерах уже в XX в.

Куда большую роль в жизни монголов играла охота, которая была одновременно и развлечением знати, и способом тренировки воинов, и средством добывания дополнительного питания. Первым двум целям служила облавная охота на хищных животных (волков, лисиц), а также на кабанов, антилоп. Мясо последних очень высоко ценилось, но подавалось оно к столу ханов и знати, кое-что перепадало и воинам. Для рядового кочевника это была роскошь, он охотился в основном на птицу (уток, гусей, дроф), степных сурков, барсуков; в голодные годы ели даже полевых мышей, хомяков, бурундуков и выкапывали из их нор запасы зерна и кореньев. В таежной зоне охотились на крупных таежных зверей: косуль, кабанов, медведей. Особенно ценились печень и кровь свежезабитой косули: народная медицина рекомендовала пить ее при заболеваниях легких и печени. Медведя никогда не убивали только ради охотничьего азарта — это было опасным занятием, к тому же мясо его не очень высоко ценилось, но для легочных больных считался очень ценным подкожный медвежий жир (его ели сырым, даже не присаливая). Медвежья желчь использовалась как лекарство от желудочных болезней, лапам медведя приписывалась магическая сила снимать заболевание вымени у коров. Волков и лисиц били только ради шкур, их мясо не давали даже собакам.

В строгой и суровой кухне кочевников были свои приправы и пряности: соль (в Центральной Азии было много соленых озёр, и кочевники издавна освоили примитивную добычу неочищенной соли, которую использовали в небольших количествах), дикий, а затем и культурный лук и чеснок — ими приправляли мясной бульон (на его основе делали соус к несоленому отварному мясу) и сдабривали кровяные колбасы.

Такова была в общих чертах система питания центральноазиатских кочевников. Следует отметить, что они сохраняли свою приверженность

<sup>45</sup> С. М. Абрамзон. Указ. раб., с. 143.

<sup>46</sup> «Сокровенное сказание», § 74, 75.

если не к системе в целом (это не всегда удавалось), то к отдельным ее блюдам и компонентам, попадая в условия, резко отличавшиеся от привычных. Так, императоры юаньской династии, начиная с Хубилая, окружили себя не свойственной доселе правителям монголов роскошью. Китайским по обилию и основе стало и их питание. Но в составленном при императоре Тогон Тэмуре придворным врачом-диетологом компендиуме «Свойства и сущность напитков и пищи» в числе упомянутых там 99 экзотических напитков и блюд имеется до двух десятков наименований из кухни кочевников: кобылье и верблюжье молоко (очевидно, кислое), овечье мясо, тарбаган, желе из вываренных ягнячьих ножек, маленький золотоголовый гусь (возможно монгольский степной гусь-сухонос), ряд степных кореньев, идентифицировать которые не удалось, и др.<sup>47</sup>.

Подведем итоги. Основу модели питания кочевников-скотоводов Центральной Азии составляло хорошо сбалансированное соотношение мяса и молочных продуктов. Оно обеспечивало человека достаточно калорийной, хотя и мало витаминизированной пищей, тем не менее содержащей в нужной пропорции белки, жиры, углеводы и минеральные элементы, необходимые для правильного обмена веществ. Эта модель была основой системы питания кочевников, дополнявшейся продуктами охоты, собирательства, рыбной ловли и, что очень важно, примитивного земледелия, а в зоне контакта с оседлым земледельческим населением — даже и весьма развитого. Продукты земледелия вносили в эту систему небольшое, но необходимое человеку количество крахмала и витаминов. Рассмотрев все основные и второстепенные компоненты этой системы, их сезонное распределение, способы заготовки, консервации, приготовления и использования, мы неизбежно приходим к выводу, что это наиболее рациональный пищевой максимум, который мог быть выработан в экологических условиях степей, полупустынь и высокогорных плато Центральной Азии.

#### THE FOOD OF THE NOMADS OF CENTRAL ASIA [TO THE PROBLEM OF THE ECOLOGICAL BASIS OF THE NUTRIMENT MODEL]

The paper deals with the development of the nutriment model of the nomads of Central Asia and its relation to the specific ecology of this region. The main components of the model are considered to comprise meat (including dishes prepared from blood) and milk (milk products and drinks). This model was supplemented by products of food gathering, hunting and fishing which became components of the actual nutrition system of the nomads (Turkis, Mongols, and Tibetans) at various periods in their history. This system, in spite of its apparent austerity and meagerness, ensured a balanced proportion of proteins, fats and carbohydrates in the human organism and represented the most effectual maximum of nourishment that could be developed under the ecological conditions prevailing in the steppes, semideserts and plateaus of Central Asia.

<sup>47</sup> Yan-shuan Lao. Notes on non-Chinese terms in the Yüan imperial dietary compendium Yin-shan cheg-yao.— «Bulletin of the Institute of History and Philosophy. Academia Sinica», v. XXXIX, part II, Taipei, 1969, p. 399—410.

**А. А. Арсеньев**

**ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ И. Е. ВЕНИАМИНОВА**

В апреле 1979 г. исполнилось 100 лет со дня смерти одного из виднейших представителей русской этнографической мысли XIX в. — Ивана Евсеевича Вениаминова, автора первого русского монографического описания коренного североамериканского населения, видного деятеля Русской Америки, память о котором до сих пор хранят жители бывших российских владений в Америке.

Русская Америка — обширная область, включавшая Аляску, Алеутские острова и колонию Росс в Северной Калифорнии, — в XVIII — первой половине XIX в. осваивалась русскими землепроходцами, купцами и моряками. История этих земель неразрывно связана с историей их открытия, освоения и исследования. Многочисленные научные экспедиции в этот регион в XIX в., деятельность Российско-Американской компании принесли науке большое количество материала, в том числе сведения о народах, населявших северо-западную часть Американского континента. Дневники, журналы, записки путешественников, дополненные богатыми коллекциями, собранными в то время, содержат описания культуры и быта местного населения, его общественного строя и взаимоотношений с русскими колонистами.

Значение этих материалов трудно переоценить. Племена эскимосов, алеутов и индейцев, населявшие области бывшей Русской Америки, претерпели с тех пор огромные изменения. Многие черты их традиционной хозяйственной и культурной жизни исчезли, процесс стирания этнических граней и специфики, начавшийся при русских, еще более активизировался после продажи Аляски США<sup>1</sup>. Поэтому сведения и коллекции, собранные путешественниками и исследователями XVIII—XIX вв., во многом уникальны.

Деятельность русских исследователей в американских колониях — яркая страница истории развития отечественной этнографии, она проливает свет не только на историю Российского государства, но и на этническую историю коренного населения Северной Америки.

В изучение народов этого региона внесли вклад такие известные путешественники и ученые, как К. Т. Хлебников, Ф. П. Литке, Ф. П. Врангель, И. Г. Вознесенский, Л. А. Загоскин и др. К 30-м гг. XIX в. накопленный этнографический материал позволял уже приступить к монографическому описанию отдельных народов. Автором та-

<sup>1</sup> О положении коренного населения Аляски после 1867 г. см. *Н. А. Лопуленко. Коренное население Аляски: современное положение и борьба за равноправие.* — «Расы и народы», в. 7. М., 1977.

кой первой русской монографии, посвященной алеутам и тлинкитам, стал миссионер И. Е. Вениаминов.

И. Е. Вениаминов (Иван Евсеевич Попов) родился 26 августа 1797 г. (все даты даются по старому стилю) в селе Ангинском Иркутской губернии в семье сельского пономаря. С 1808 по 1818 г. учился в Иркутской семинарии, где получил «для благозвучия и за успехи в богословии» новую фамилию — Вениаминов — в память умершего епископа Иркутского. Молодой семинарист интересовался общественными и естественными науками, имел возможность пользоваться семинарской библиотекой, насчитывавшей 12 тыс. томов. К сожалению, написанные Вениаминовым воспоминания о своей юности сгорели в 1858 г.<sup>2</sup>, и у нас нет достоверных данных о времени его обучения в семинарии и о его научных интересах. По окончании семинарии И. Е. Вениаминов был назначен дьяконом, а затем священником Благовещенской церкви в Иркутске.

В начале 1823 г. в Иркутске был получен указ Синода о необходимости посылки священника в Российские владения в Америке, но желающих ехать не оказалось. Именно в это время Вениаминов познакомился с Иваном Крюковым — «выходцем из Алеутских островов», прожившим там 40 лет, и, слушая его рассказы об алеутах, «вдруг, можно сказать, весь загорелся желанием ехать к таким людям»<sup>3</sup>. 7 мая 1823 г. Вениаминов с семьей отправляется в путь «в новую часть Света»; на Уналашку они прибывают 29 июля 1824 г.

«...Под ведомством Уналашкинского священника отца Иоанна Вениаминова находились собственно острова Лисьи и Прибылова, а также Михайловский редут на севере [в заливе Нортон]. Церковь же в этом отделе [на Уналашке] была построена самим отцом Вениаминовым»<sup>4</sup>. Миссионер постоянно разъезжал по приходу, выезжал и за его пределы — был в Новоалександровском редуте на р. Нушагак и в редуте Колмакова<sup>5</sup>, общался с коренными жителями, и чем больше он узнавал их, чем лучше понимал их язык, тем глубже вникал в их заботы и тревоги, в их мир. Позднее он напишет: «...чем более я знакомлюсь с дикими, тем более убеждаюсь, что все, так называемые дикие, гораздо-гораздо лучше весьма многих, так называемых просвещенных, в нравственном отношении»<sup>6</sup>. И еще: «...гостеприимство, уважение к себе или к своему доброму имени, честность в данном слове, готовность помочь голодающим без всякого вознаграждения — есть общим обычаем едва ли не всех здешних туземцев»<sup>7</sup>.

Путешествия по островам способствовали изучению местных языков, чему на протяжении всей своей деятельности И. Е. Вениаминов уделял много внимания. Он тщательно фиксировал все собранные сведения, затем разбирал и систематизировал их. В результате появляются переводы «Катехизиса», «Евангелия от Матфея» на алеутский язык (1828 г.) и «Опыт грамматики алеутско-лисьевского языка» (изданный Синодом и Академией наук лишь в 1846 г.<sup>8</sup>), который не утратил своего значения

<sup>2</sup> См.: [И. Е. Вениаминов] Автобиографическая записка. — «Творения Иннокентия Митрополита Московского и Коломенского. Собраны И. Барсуковым». М., 1886, кн. 1, с. 2.

<sup>3</sup> И. П. Барсуков. Иннокентий, Митрополит Московский и Коломенский, по его сочинениям, письмам и рассказам современников. М., 1883, с. 12, 13.

<sup>4</sup> П. Тихменев. Историческое обозрение образования Российско-Американской компании и действий ее до настоящего времени, ч. 1. СПб., 1861, с. 296.

<sup>5</sup> Bishop Gregory (Afonsky). A history of the Orthodox Church in Alaska (1794—1917). Kodiak, Alaska, 1978, p. 49.

<sup>6</sup> «Иннокентий, Митрополит Московский и Коломенский. Письма собраны Ив. Барсуковым» (далее: *Иннокентий. Письма*), кн. 1. СПб., 1897, с. 102.

<sup>7</sup> Там же, с. 104, 105.

<sup>8</sup> Решение об опубликовании работы было принято на заседании Академии наук еще 21 февраля 1841 г. См. «Журнал Министерства народного просвещения», 1841, ч. XXVI, отд. 3, с. 7.

по сей день. При составлении «Опыта грамматики» автор преследовал не только практические, но и научные цели, считая, что книга эта «будет пригодна кому-нибудь для некоторого соображения о происхождении сего языка и для исторических догадок». «Не может быть,— пишет он,— чтобы Алеутский язык ... не имел сродного себе языка... или, по крайней мере, не показывал следов его происхождения, но до сих пор не известно наверное, от какого древнего языка происходит сей язык, совершенно отличный от живущих подле народов»<sup>9</sup>. Эта работа получила широкую известность и высокую оценку как в России (Шегрен, Шмидт, Воейков, Крачковский, Иохельсон), так и за рубежом (Шотт, Пинар, Пфицмайер). «Грамматика, составленная отцом Вениаминовым,— говорил А. И. Воейков,— дает понятие о самом богатстве и самой конструкции языка... Этот труд... открыл ученым новое поле для исследования языков»<sup>10</sup>.

Круг интересов Вениаминова был необычайно широк: он изучал природу, климат<sup>11</sup>, предложил Главному правлению Российско-Американской компании наиболее разумные правила охоты на морских зверей, чтобы предотвратить таким образом их полное уничтожение, посадил первую и единственную до сих пор рощу деревьев — «рощу Бишопа Вениаминова» на Уналашке<sup>12</sup>. Но большую часть своего времени он уделял людям, окружавшим его, причем не ограничивался пассивным наблюдением, а всеми силами старался улучшить жизнь алеутов — учил их различным ремеслам, в 1825 г. открыл на Уналашке училище для мальчиков, в котором не только преподавал, но и для которого составил все учебники<sup>13</sup>.

В 1834 г. его в виде поощрения «за десятилетние труды» перевели в Новоархангельск — столицу Русской Америки, где он, соприкоснувшись с новым, еще неизвестным ему народом — колошами (индейцами-тлинкитами), продолжил научные занятия. Плоды наблюдений этого периода вошли в его монографию<sup>14</sup>. В результате лингвистической работы появляются «Замечания о колошенском и кадыакском языках...», где он ставит серьезные научные вопросы — о происхождении американских народов и их языков и «если они [народы] произошли от одного корня... то каким образом разбились на части?»<sup>15</sup>.

В ноябре 1838 г. Вениаминов отплывает на корабле «Николай» в столицу России для доклада о состоянии православной церкви в Русской Америке. Здесь, в Петербурге, происходит головокружительный взлет его карьеры. Слава известного миссионера и талант ученого привлекли к нему внимание правящих кругов; 29 ноября 1840 г. он принимает монашеский постриг под именем Иннокентий, на следующий день он уже архимандрит, а 1 декабря Николай I утверждает его назначение епископом Камчатским, Курильским и Алеутским. С этого времени церковная

<sup>9</sup> И. П. Барсуков. Указ. раб., с. 45, 46.

<sup>10</sup> А. И. Воейков. Об этнографических трудах Московского Митрополита Иннокентия.— «Московские университетские известия», 1868, № 5.

<sup>11</sup> См. *Иннокентий*. Письма, кн. 1. Переписка с Ф. П. Литке, Ф. П. Врангелем.

<sup>12</sup> См. А. П. Окладников, Р. С. Васильевский. По Аляске и Алеутским островам. Новосибирск, 1976, с. 117.

<sup>13</sup> Училище способствовало тому, что все алеуты Уналашки овладели грамотой. После отъезда Вениаминова оно продолжало действовать. В 1860 г. там обучались 50 мальчиков и 43 девочки (в основном алеуты). См. С. Г. Федорова. Русское население Аляски и Калифорнии (конец XVIII в.— 1867 г.). М., 1971, с. 222.

<sup>14</sup> [И. Е. Вениаминов] Записки об островах Уналашкинского отдела. Сост. И. Вениаминовым. СПб., 1840, ч. 1—3.

<sup>15</sup> [И. Е. Вениаминов] Замечания о колошенском и кадыакском языках и отчасти о прочих российско-американских, с присовокуплением российско-колошенского словаря, содержащего более 1000 слов, из коих на некоторые сделаны замечания. Сост. Ив. Вениаминовым в Ситхе. СПб., 1846, с. 4, 5. Более подробно о лингвистическом материале в трудах Вениаминова см.: Е. Э. Бломквист. История изучения в России североамериканских языков (Из архива МАЭ).— «Сборник МАЭ», т. XXXI, Л., 1975.

деятельность оставляет все меньше возможностей для занятий наукой. Это с тревогой замечали передовые русские люди. «...Духа его не угашайте вашими камилавками и шапками», — писал еще в 40-х годах А. И. Тургенев<sup>16</sup>. Постепенно И. Е. Вениаминов все дальше отходит от научной работы. Будучи епископом, а потом (с 1850 г.) архиепископом, он уделяет основное внимание делам церкви. В 1868 г. Иннокентий становится Митрополитом Московским и Коломенским. Незадолго до смерти он был избран почетным членом Московского университета и этнографического отдела Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Умер И. Е. Вениаминов 31 марта 1879 г. и погребен в Троицко-Сергиевской лавре.

Основной труд И. Е. Вениаминова — «Записки об островах Уналашкского отдела» — венец его научной деятельности. Работа включает в себя три объемистых тома; первые два, содержащие итоги десятилетнего углубленного изучения лисьевских (восточных) алеутов, особенно ценны. В первый том включены описание природных условий островов и общие сведения о жителях, во второй — обстоятельная монография об алеутах Лисьих островов Алеутской гряды. Третий, дополнительный том содержит более краткое описание атхинских (западных) алеутов и колошей.

Кроме этой крупной работы, Вениаминов опубликовал ряд статей, являющихся выдержками (или, возможно, разработками) из «Записок»: «Мифологические предания и суеверия колош» (журнал «Сын Отечества», 1839, т. XI), «Население русских владений в Америке и разделение его» («Журнал Министерства внутренних дел», 1839, ч. XXXIV, № 10—12), «Способности и браки алеутов» («Журнал Министерства внутренних дел», 1840, ч. XXXVI, № 4—6), «Состояние православной церкви в Америке» («Журнал Министерства народного просвещения», 1840, ч. XXVI). Значительный интерес представляют письма ученого, собранные его биографом<sup>17</sup>.

Архив Вениаминова (за время его пребывания на Уналашке и на Ситхе) находился в архиве русской православной церкви в Америке и после продажи Аляски. В конце XIX в. на Уналашке «...бумаги его сохранились в целости и замечательном порядке...»<sup>18</sup>. В настоящее время архив русской православной церкви на Аляске хранится в Библиотеке Конгресса США<sup>19</sup> и еще мало использован исследователями. В 1975 г. некоторые документы из архивов США были получены Синодом русской православной церкви<sup>20</sup>.

Какова же судьба трудов этого выдающегося русского этнографа? Вскоре после выхода в свет «Записки» встретили горячее одобрение на страницах русских журналов, как заслуживающие «полного понимания всех русских, ученых и не ученых», где автор «имел случай показать себя как многосторонне образованного ученого, как успешного и верного наблюдателя и как замечательного писателя», что «доставит ему европейскую известность»<sup>21</sup>. В России «Записки» были изданы еще раз — в третьем томе «Творений Иннокентия...». Имя Вениаминова было широко известно во второй половине XIX в., но в первую очередь как

<sup>16</sup> Цит. по: М. В. Степанова. И. Вениаминов как этнограф. — Труды Ин-та этнографии АН СССР, т. 2, 1947, с. 312.

<sup>17</sup> Иннокентий. Письма.

<sup>18</sup> Николай (Зиоров), Епископ Алеутский и Аляскинский. Из моего дневника. Путевые заметки и впечатления во время путешествия по Аляске и Алеутским островам. СПб., 1893, с. 12.

<sup>19</sup> С. Г. Федорова. Указ. раб., с. 40.

<sup>20</sup> См. «Журнал Московской Патриархии», 1978, № 1, с. 2—10.

<sup>21</sup> Анонимные рецензии на «Записки...» И. Е. Вениаминова см. в журналах: «Библиотека для чтения», 1841, т. 48, отд. 5, с. 33—70; «Журнал Министерства народного просвещения», 1841, ч. XXXI, с. 186—198; «Маяк современного просвещения и образованности», 1841, т. XVI, с. 217—246; «Отечественные записки», 1841, т. XIV, отд. VI, с. 20—22.



знаменитого миссионера и деятеля церкви, а уж потом как ученого. Его биограф И. П. Барсуков, кроме «Писем...» и «Творений...», издал биографический труд, в котором, по словам рецензента (И. П. Минаева), собран «материал, важный не только для истории Русской церкви, но и для этнографа и историка русской мысли»<sup>22</sup>. В конце XIX в. вышла книга Е. Сысоева, посвященная только церковной деятельности Вениаминова<sup>23</sup>.

Научный вклад И. Е. Вениаминова по достоинству был оценен лишь в советское время. «Это был даровитый и тонкий наблюдатель,— писал Л. Я. Штернберг.— Его обширная монография об островных алеуках... является единственным и последним источником для познания отошедшей культуры этого народа»<sup>24</sup>. Одна из первых советских работ об алеуках — брошюра Е. Н. Елеонской<sup>25</sup> — не только написана под влиянием книги Вениаминова, но по существу является ее кратким конспектом. В 1947 г. была опубликована статья М. В. Степановой<sup>26</sup>. Она посвящена научной деятельности Вениаминова, в ней анализируется лишь часть «Записок», касающаяся общественного строя алеутов. Но несмотря на это, ее статья — наиболее содержательная, и, пожалуй, лучшая работа о роли этого ученого в истории русской науки. О труде Вениаминова писал и С. А. Токарев, который подчеркнул, что этот труд «стоит совершенно особняком не только в ряду сочинений того времени о Русской Америке,— он занимает почетное место в мировой этнографической литературе»<sup>27</sup>. В монографии С. Г. Федоровой о русском населении Аляски и Калифорнии «Записки» использованы как один из важнейших источников, и автор характеризует их как «всестороннее серьезное исследование, содержащее бесценный материал по истории, этнографии, лингвистике, флоре и фауне Алеутских островов»<sup>28</sup>. Этнографическое наследие Вениаминова широко использовано в книге Р. Г. Ляпуновой, где ему отведено первое место среди работ «начального периода изучения алеутов»<sup>29</sup>. На большой вклад Вениаминова в изучение природы и населения Русской Америки указал в своей книге А. И. Алексеев<sup>30</sup>. «Удивительная судьба Ивана Попова» привлекла внимание А. П. Окладникова, который высоко оценил деятельность ученого, создавшего «настоящую энциклопедию природы и жизни алеутов»<sup>31</sup>.

Этнографические материалы Вениаминова часто использовали и зарубежные этнографы. Особенно подчеркивали их важность такие виднейшие исследователи этнографии алеутов, как А. Грдличка и У. С. Лафлин<sup>32</sup>. В США существуют три неопубликованных перевода «Записок» Вениаминова: два из них — неполные, рукопись третьего — полного перевода — хранится в библиотеке Университета Аляски, кото-

<sup>22</sup> И. П. Минаев. Великий русский миссионер.— «Журнал Министерства народного просвещения», 1884, ч. ССXXXV, с. 227.

<sup>23</sup> Е. Сысоев. Жизнь и подвиги Иннокентия, проповедника Евангелия на Алеутских островах. СПб., 1897.

<sup>24</sup> Л. Я. Штернберг. Этнография.— «Тихий океан. Русские научные исследования». Л., 1926, с. 154, 155.

<sup>25</sup> Е. Н. Елеонская. Алеуты. М., 1929.

<sup>26</sup> М. В. Степанова. Указ. раб.

<sup>27</sup> С. А. Токарев. История русской этнографии. М., 1966, с. 153; его же. Вклад русских ученых в мировую этнографическую науку.— «Сов. этнография» (далее — СЭ), 1948, № 2.

<sup>28</sup> С. Г. Федорова. Указ. раб., с. 23.

<sup>29</sup> Р. Г. Ляпунова. Очерки по этнографии алеутов (конец XVIII — первая половина XIX в.). Л., 1975, с. 32.

<sup>30</sup> А. И. Алексеев. Судьба Русской Америки. Магадан, 1975, с. 280—285.

<sup>31</sup> А. П. Окладников. От Анги до Уналашки: удивительная судьба Ивана Попова.— «Вопросы истории», 1976, № 6, с. 127; см. также: А. П. Окладников, Р. С. Васильевский. Указ. раб.; А. Окладников, А. Конопацкий. «Здравствуйте, алеуты! Здравствуйте, русские!» (Из полевого блокнота Советско-американской археологической экспедиции 1974 г.).— «Сибирские огни», 1976, № 7.

<sup>32</sup> A. Hrdlicka. The Aleutian and Commander Islands and their inhabitants. Philadelphia, 1945; W. S. Laughlin. Eskimos and Aleuts: their origin and evolution.— «Sciences», 1963, v. 142.

рый готовит ее к изданию<sup>33</sup>. В широко известной библиографической работе по коренному населению Северной Америки, составленной американским ученым Дж. П. Мердоком, «Грамматика» и название ряда статей Вениаминова в переводе на английский, французский и немецкий языки занимают почетное место. Более того, название русской монографии XIX в. — «Записки об островах Уналашкинского отдела» — возглавляет весь список литературы по алеутам<sup>34</sup>.

Описанию алеутского общества посвящена большая часть «Записок», поэтому, думается, именно на эти разделы следует обратить особое внимание.

Одной из главных проблем, поднятых Вениаминовым, был вопрос о происхождении алеутов. «Давно ли здешние острова сделались обитаемы? и откуда пришли нынешние жители?» — спрашивает он и одним из первых пытается разрешить эту загадку. Основываясь на преданиях алеутов и на местных признаках, он делает вывод, что «нынешние алеуты суть первые, которые поселились на сих островах», и что алеуты и «прочие американцы» до переселения в Америку жили рядом — «первые южнее и ближе к Камчатке, а вторые севернее и ближе к Чукотке», но со временем под давлением других народов «принуждены были удалиться в нынешние места», первые — через Камчатку на Алеутскую гряду к Аляске, вторые, «и должно быть гораздо ранее», — через Берингов пролив (где, как он считал, в то время был сухопутный мост) в Америку<sup>35</sup>.

Эти предположения намного опередили уровень науки того времени. Многие ученые XX в. подтверждают догадки о наличии древней Берингии, об азиатском происхождении алеутов, о пути их миграции<sup>36</sup>.

Описание алеутов в труде Вениаминова охватывает все стороны их жизни. Он останавливается на их внешнем облике, «способностях», характеризует хозяйство, материальную культуру, общественный строй, народные знания.

Самоназвание алеутов — «унанган»; название «алеуты» им дали, по мнению автора, русские по словосочетанию, которое часто слышали от туземцев в разговоре — «алик уая, или алиуая, то есть что это, или что тут такое?»<sup>37</sup>. Кроме общего жители островов имели еще местные названия. Восточные (лисьевские) алеуты и самоназванием, и элементами быта отличались от западных (атхинских), что одним из первых подметил Вениаминов<sup>38</sup>.

В «Записках» приводятся собранные самим исследователем антропологические данные, отмечается некоторая «неуклюжесть» алеутов на

<sup>33</sup> D. M. Jones, J. R. Wood. An Aleut bibliography. Fairbanks, 1975, p. 11—87.

<sup>34</sup> G. P. Merdok. Ethnographic bibliography of North America. New Haven, 1953, p. 3, 176.

<sup>35</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 1, с. 103, 104, 107, 109, 112.

<sup>36</sup> Н. А. Береговая. Древнейшие культуры Аляски и вопрос о заселении Америки. — СЭ, 1948, № 4; Г. Ф. Дебеч. Происхождение коренного населения Америки. — «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. 16, 1951; М. Г. Левин. Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока. М., 1958; Н. Н. Диков. Открытие палеолита на Камчатке и проблемы первоначального заселения Америки. — «История и культура народов Севера Дальнего Востока». М., 1967; Ю. А. Мочанов. Древнейшие этапы заселения Северо-Восточной Азии и Аляски. — СЭ, 1969, № 1; его же. Древнейшие этапы заселения человеком Северо-Восточной Азии. Новосибирск, 1977; W. J. Jochelson. Archaeological investigation in the Aleutian Islands. Washington, 1925; A. Hrdlicka. Указ. раб.; Н. B. Collins. Culture migration and contacts in the Bering Sea Region. — «American Anthropologist», 1937, v. 39; G. I. Quimby. Aleutian Islanders. Chicago, 1944; H. Field. Contributions to the anthropology of the Soviet Union. Washington, 1948; S. W. Laughlin, G. H. March. A new view of the history of the Aleuts. — «Arctic», 1951, v. 4, № 2; A. C. Spaulding. The current status of the Aleutian Archeology. — «Memoirs of the Society for American Archeology», 1953; S. W. Laughlin. Human migration and permanent occupation in the Bering Sea Area. — «The Bering Land Bridge». Stanford, 1967; T. Bank II. The Aleuts: clues to their origin. — «Explorers' Journal», v. 55, № 4, 1977.

<sup>37</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 2, с. 2.

<sup>38</sup> Там же, ч. 2, с. 3, 220, 235; ч. 3, с. 2.

суше и «ловкость» их в море. Характерна точность и тщательность фиксации фактов, стремление понять наблюдаемое (например, хорошее состояние зубов алеутов объясняется тем, что они ихтиофаги)<sup>39</sup>.

Такие черты характера алеутов, как гостеприимство, правдивость, сдержанность, обязательность, любовь к ближнему, вызывают восхищение Вениаминова. В то же время он с горечью, но откровенно говорит об их недостатках, к тому же «...нельзя не пожалеть, что от общения с русскими некоторые черты их характера делаются чернее и глубже». А общий вывод автора состоит в том, что характер у местного населения сложился под воздействием природных условий, культурной традиции и образа жизни — «при таком образе воспитания и жизни нельзя не быть алеутом по характеру»<sup>40</sup>.

В описаниях внешнего вида, «способностей» и «характера» алеутов проявляются основные взгляды Вениаминова, в которых представления о «добром дикаре» сочетаются с идеологией христианского миссионера, признанием роли окружающей среды — с абсолютизацией значения человеческого разума. В общих теоретических высказываниях автора видны «эклектические наслоения, начиная от поздних представителей просвещенческой философии XVIII в. до не глубоко воспринятого биологизма Блюменбаха»<sup>41</sup>.

Основу хозяйства алеутов составляла морская охота, служившая источником необходимых средств существования. Море и морской берег были «житницей» алеутов. Из шкур и костей морских животных и птиц делали элементы жилища, орудия, утварь, одежду и пр. Значительную роль играло морское рыболовство (ужением), промысел сезонной рыбы в реках, охота на птиц. Вспомогательный характер носили собирательство в литоральной зоне и сбор съедобных корней и ягод<sup>42</sup>.

Вениаминов приводит подробный календарь алеутов — «каждый месяц имел свое название от промысла зверей или появления их, или других обстоятельств; и поэтому названия их не совсем и везде одинаковы»<sup>43</sup>. По календарю ясно прослеживается традиционный хозяйственно-бытовой цикл алеутов.

Автор подробно описывает охоту на «морского зверя» (бобров, котиков, моржей и т. д.), дает исчерпывающую характеристику алеутской байдарке — «инженерному триумфу алеутов»<sup>44</sup> и другим средствам и орудиям морского промысла, сухопутной охоты и собирательства, уделяет внимание развитию ремесла, связанного с изготовлением орудий труда и предметов обихода. Эти данные широко использованы в работах советских этнографов<sup>45</sup>.

Многие страницы «Записок» посвящены материальной культуре алеутов — описанию селений и жилищ, одежды, пищи и другого «имущества»<sup>46</sup>.

По сведениям Вениаминова, в Уналашкинском отделе до прихода русских был заселен почти каждый остров и почти каждое удобное для

<sup>39</sup> Там же, ч. 2, с. 11.

<sup>40</sup> Там же, с. 63—65.

<sup>41</sup> М. В. Степанова. Указ. раб., с. 311.

<sup>42</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 2, с. 205, 215—217, 223, 245, 387.

<sup>43</sup> Там же, ч. 2, с. 256. Названия месяцев в «Опыте грамматики...» немного отличаются от тех, которые приведены в «Записках».

<sup>44</sup> W. S. Laughlin. Human migration..., p. 425.

<sup>45</sup> Р. Г. Ляпунова. Орудия охоты алеутов. — «Сб. МАЭ», т. XXI, 1963; *ее же*. Алеутские байдарки. — «Сб. МАЭ», т. XXII, 1964; *ее же*. Морской зверобойный промысел алеутов. М., 1964; *ее же*. Очерки по этнографии алеутов; Е. Бломквист, Б. Липшиц, Н. Шпринцин. Экспозиционная работа МАЭ АН СССР. — СЭ, 1948, № 4.

<sup>46</sup> Следует отметить, что в главе «Имущество» материал изложен Вениаминовым не совсем четко. Здесь автор нередко сбивается на описание современных ему явлений, отклоняясь от первоначального плана — восстановить картину алеутского общества до русской колонизации.

поселения место на островах. Селений там он насчитывает примерно 120. В каждом селении было от 40 до 70 однолужных байдарок и, следовательно, свыше 40 мужчин-охотников. Исходя из этого, автор устанавливает, что «число алеутов (в Уналашкинском отделе.— А. А.) в лучшие времена было от 12 до 15 тыс.»<sup>47</sup>

Селения располагались главным образом по северному побережью Алеутского архипелага, «как более изобильному рыбою, плавником [стволы деревьев, обломки судов и деревянных построек, выброшенные прибоем на берег] и особенно китами»<sup>48</sup>, и состояли из нескольких (от одного до шести) больших коллективных полуподземных жилищ («улягамах»). В «Записках» дается описание процесса и приемов строительства и внутреннего устройства такого жилища<sup>49</sup>. «Нам не раз вспоминался рассказ Вениаминова,— пишет А. П. Окладников,— о древних жилищах, носивших название „улягамах“, когда мы в 1974 г. вели раскопки на Вилледж-Сайд, на „Деревенском поселении“ острова Анангула. Это, в полном соответствии с описанием Вениаминова, на самом деле были огромные котлованы, глубокие и просторные»<sup>50</sup>. Рядом с селением на берегу моря стояли подставки для байдарок с оружием на случай нападения врага или появления «зверей» в море.

Так выглядели алеутские селения и жилища до прихода русских. Позже многое изменилось: исчезли большие общественные дома, большинство селений было перенесено на другие места, удобные для русских, многие исчезли. Вениаминов, пользуясь материалами переписи 1838 г., составил статистическую таблицу с данными о количестве селений и жителей в Уналашкинском отделе во время его пребывания там — 25 селений, 157 юрт, 182 байдарки, 1484 чел.<sup>51</sup>

В «Записках» красочно описывается традиционный быт, одежда, утварь и пища алеутов. Основная одежда — меховая парка и непромокаемая камлейка, обувь — торбоса — «как бы мешок, к которому пришивают выкроенную отдельно подошву». Вениаминов — один из немногих исследователей, кто заметил у алеутов особую разновидность одежды — «покрывало из травы, чисто сплетенное наподобие плаща (чугуюк)»<sup>52</sup>. Головные уборы, несмотря на суровый климат, отсутствовали. Лишь уходя на промысел, «чтобы хранить глаза от брызг морской воды», охотники надевали знаменитые алеутские деревянные шапки-козырьки (конические, закрытые сверху — у «тойонов», открытые, без верха — у остальных)<sup>53</sup>.

Утварь алеутов «состоит из двух-трех деревянных калуг, или лукошек, костяных ложек и одной или двух фляжек (с костяною трубкою) для воды», «...общая у всех посуда для жиру суть пузыри сивучьи или нерпечи»<sup>54</sup>. Пищу составляли рыба, мясо морских животных и продукты собирательства; соль не употребляли. Запасами и приготовлением пищи ведали женщины.

Труд И. Е. Вениаминова, насыщенный сведениями о хозяйстве и материальной культуре алеутов, представляет собой важный источник для этнографа, хотя автор и упустил, а возможно, не включил сознательно (считая их неинтересными для читателя) некоторые факты, касающие-

<sup>47</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 1, с. 117. Высокую плотность расселения алеутов перед приходом русских подчеркивают и современные американские исследователи. См. Н. В. Collins, А. Н. Clark, E. H. Walker. The Aleutian Islands: their people and natural history. Washington, 1945, p. 2; Т. Бенк II. Колыбель ветров. М., 1960, с. 153.

<sup>48</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 1, с. 200.

<sup>49</sup> Там же, ч. 2, с. 204—206.

<sup>50</sup> А. П. Окладников. От Анги до Уналашки..., с. 128.

<sup>51</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 2, с. 202, 203.

<sup>52</sup> Там же, с. 239. Фотографию алеутки в такой накидке приводит В. И. Иохельсон (W. I. Johelson. History, ethnology and anthropology of the Aleuts. N. Y., 1933, p. 60).

<sup>53</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 2; с. 218.

<sup>54</sup> Там же, с. 231, 238.

ся хозяйственной деятельности алеутов. Достоверность, правдивость фактов подтверждается исследованиями многих ученых XIX и XX вв., в частности археологическими раскопками 1907—1910 гг.<sup>55</sup> Описание оружия и орудий, одежды, утвари и пищи, полностью совпадающее с коллекциями МАЭ АН СССР<sup>56</sup>, дополняет картину алеутского быта XVIII—XIX вв.

Ко времени прибытия Вениаминова в Русскую Америку деятельность Российско-Американской компании фактически привела к разрушению самобытности социальной структуры алеутов (хотя надо отметить, что имела место и тенденция сохранить некоторые, выгодные компании, формы традиционного хозяйства и культуры)<sup>57</sup>, поэтому перед исследователем стояла задача реконструировать уже почти исчезнувшие отношения. Для этого автор применял знакомый каждому этнографу принцип историзма при опросе информаторов, использовал данные антропологии, лингвистики, фольклора. Фольклор как этнографический источник он характеризует так: «...сказки алеутов могут почтяться очертанием их нрава, обычаев и образа жизни»<sup>58</sup>.

Относительно совершенные средства производства, высокая квалификация охотников способствовали росту производительности труда алеутов и его большей эффективности. Основные промыслы велись коллективно, угодыя были собственностью общин; в то же время один охотник в случае удачной охоты мог привезти большую добычу, самостоятельно обеспечить семью<sup>59</sup>. Учитывая то, что основные средства производства (байдарки и орудия охоты) находились в индивидуальном владении<sup>60</sup>, можно говорить о некоторой экономической обособленности отдельных семей. Индивидуализация труда вела к индивидуализации присвоения (еще с пережитками коллективного распределения<sup>61</sup>) и к выделению малой семьи из общины.

Существовавшие в сфере производства и распределения отношения создавали предпосылки для социального расслоения в общине. Вениаминов делит алеутское общество «на три сословия: почетных, простолюдинов, и калгов, или рабов»<sup>62</sup>, однако при анализе его же материалов получается, что существовали не три подразделения, а больше, как то: а) «тойоны» и их семьи, б) «собственно почетные», в) «простолюдины», г) «безродные» алеуты, д) «калги».

«Тойоны» и их ближайшие родственники, как пишет Вениаминов, представляли высшую категорию — потомственную родовую знать, отличавшуюся лучшим жилищем, одеждой, наличием рабов, характером погребений<sup>63</sup>. Власть тойона могла быть наследственной, но еще регулировалась «родовыми традициями и решениями старших». Наибольшая власть была у «старших тойонов», возглавлявших объединение нескольких родственных жилищ или селений со своими вождями-тойонами<sup>64</sup>. Обитатели коллективного жилища с одним тойоном составляли, видимо, одну патриархальную домашнюю общину, а жители селения с несколькими тойонами — разросшиеся патриархальные общины, в кото-

<sup>55</sup> М. В. Степанова. Указ. раб., с. 300.

<sup>56</sup> Е. Бломквист, Б. Липшиц, Н. Шпринцин. Указ. раб.; Б. А. Липшиц. О коллекциях МАЭ, собранных русскими путешественниками и исследователями на Аляске и в Калифорнии. — «Сб. МАЭ», т. XVI, 1955; Т. К. Шафрановская. Музей антропологии и этнографии Академии наук СССР. Л., 1979, с. 27—29.

<sup>57</sup> См. С. Г. Федорова. Этнические процессы в Русской Америке. — «Национальные процессы в США». М., 1973, с. 171, 172.

<sup>58</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 2, с. 278.

<sup>59</sup> Сообщения об индивидуальной охоте имеются в алеутском фольклоре. См.: И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 3, с. 20, 21, 23.

<sup>60</sup> Там же, с. 238.

<sup>61</sup> Там же, с. 56.

<sup>62</sup> Там же, ч. 2, с. 164.

<sup>63</sup> Там же, с. 81, 82, 239, 294.

<sup>64</sup> Там же, с. 99, 164—168; ч. 3, с. 13.

рых выделились новые, самостоятельные. Селения, объединенные под властью одного тойона, представляли собой формирующуюся территориально-соседскую общину<sup>65</sup>.

«Собственно почетные» — это, по всей видимости, имущая прослойка и военная знать, накапливавшая в своих руках богатства — рабов, байдари, орудия труда и оружие, одежду и украшения (пищевые запасы алеуты не накапливали)<sup>66</sup>.

«Простолюдины», относившиеся к третьей категории, были рядовыми членами общины, редко владевшими рабами<sup>67</sup>.

«Безродные алеуты» — «нестойкая группа промежуточного порядка между адоптированными членами общества и рабами»<sup>68</sup> — были экономически зависимы, лишены многих прав.

Низшую ступень на общественной лестнице занимали рабы — «калги». Рабство в алеутском обществе было широко распространено в конце XVIII в. Некоторые алеуты «богатые и бойкие, или храбрые имели их [рабов] от 5 до 20»<sup>69</sup>. Рабство в целом было патриархальным — рабы выполняли в основном домашнюю работу<sup>70</sup>. Раб являлся меновой единицей; имущество, орудия труда, которые он использовал, принадлежали хозяину. Власть господина над рабом была неограниченной — существовал обычай убивать рабов после смерти хозяина. Дети рабов были рабами, но дети рабыни и свободного человека становились свободными<sup>71</sup>, т. е. рабство еще не полностью приобрело наследственный характер.

Судя по материалам Вениаминова, рабство у алеутов было развитым институтом, имело значительную давность и сохраняло патриархальные черты. Однако в руках знати постепенно концентрировалось некоторое количество рабов, что качественно меняло природу рабства. Можно сказать, что в обществе алеутов рабство еще не стало общественно-экономическим укладом, но уже было ведущим элементом, определявшим направление общественного развития.

Разделы «Записок», касающиеся системы родства и брачных отношений, были широко использованы Л. А. Файнбергом<sup>72</sup>, показавшим наличие в алеутском обществе матрилейности, дуальной экзогамии, сорората и левирата. В «Записках...» мы находим указания на существование многоженства и братской полиандрии, одновременно матри- и патрилокальности, а также их переходных форм в виде брака посещения или временной матрилокальности до рождения первого ребенка, бытование обычаев авункулата и аталычества<sup>73</sup>.

Наличие всех этих черт позволяет сделать вывод, что домашняя община алеутов имела все признаки патриархальной семьи при сосуществовании пережиточных черт материнской родовой общины. Иначе говоря, у алеутов, так же как и у их соседей — индейцев северо-западного побережья, «...материнско-родовая община уступила свое место более или менее сформировавшейся патриархальной семейной общине с присущим ей дуализмом переходного института от родовой общины к патриархальной семье»<sup>74</sup>.

<sup>65</sup> См. Р. Г. Ляпунова. Очерки по этнографии алеутов, с. 118.

<sup>66</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 2, с. 230, 231, 239, 240.

<sup>67</sup> Там же, с. 165.

<sup>68</sup> М. В. Степанова. Указ. раб., с. 309.

<sup>69</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 2, с. 239.

<sup>70</sup> Там же, с. 73. Слова «раб» и «слуга» обозначались одним словом — «таяк». См.: [И. Е. Вениаминов] Опыт грамматики..., ст. 56.

<sup>71</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 2, с. 77, 83—85, 165, 170.

<sup>72</sup> Л. А. Файнберг. К вопросу о родовом строе алеутов. — «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР», т. XXII. М., 1955; его же. Общественный строй эскимосов и алеутов. М., 1964.

<sup>73</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 2, с. 76—78, 108, 282.

<sup>74</sup> Ю. П. Аверкиева. Разложение родовой общины и формирование раннеклассовых отношений в обществе индейцев северо-западного побережья Северной Америки. М., 1961, с. 261.

Высокая производительность труда в алеутском обществе создавала возможность производства избыточного продукта, поступавшего в обмен. «Лишь там, — писал Ф. Энгельс, — где... оказывается излишек производства над непосредственным потреблением, этот излишек предназначенся на продажу и поступает в обмен»<sup>75</sup>. Возникновению обмена у алеутов способствовало и их географическое положение. Благодаря ему они были торговыми посредниками между охотниками Берингоморья, к которым относились и сами, и населением тихоокеанского берега Америки, жившим в другой климатической среде и имевшим контакт с племенами внутренней части материка. Существовал и выросший на базе разделения ремесленного труда обмен между западными и восточными алеутами<sup>76</sup>. Внутри алеутской общины имела место простейшая, «первоначальная» форма обмена через посредника<sup>77</sup>, при которой «совершенно отсутствует понятие стоимости и соответствия стоимости обмениваемых благ»<sup>78</sup>.

Для алеутов характерен был также потlach (Вениаминов называет его «торжественные празднества или игрушки»), устраивавшийся по праздникам и в случае смерти кого-нибудь из членов общины. Алеутский потlach носил архаичный характер, выражавшийся в ритуальных угощениях, плясках и раздаче подарков, как правило среди гостей, а не среди жителей своего селения<sup>79</sup>. Сущность потлacha у алеутов, как и у других народов, где он был отмечен, состоит в том, что, «содействуя становлению отношений собственности, он в то же время задерживает этот процесс, препятствуя накоплению большого количества богатств в одних руках. Он играет роль института перераспределения и уравнивания этих богатств»<sup>80</sup>.

В жизни алеутского общества большую роль играли войны, причины которых Вениаминов видел в скудности естественных ресурсов и изолированности островов, в стремлении захвата женщин и рабов<sup>81</sup>. При описании «военного права» автор показывает выделение военной знати и структуру военной организации, отмечая, что войны происходили прежде всего в интересах тойонов и «почетных»<sup>82</sup>. Кроме «заграничных» войн, в ходе которых набегам подвергались аляскинские эскимосы и особенно кадьякцы, часты были и междоусобные стычки — из-за обладания промысловыми местами. Судя по этим данным, алеуты приближались к этапу развития, который был характерен для племен северо-западной Америки, переживавших эпоху развивающейся военной демократии.

Итак, анализируя данные Вениаминова о социально-экономических отношениях алеутов, можно прийти к выводу о наличии в алеутском обществе второй половины XVIII в. высокой производительности труда, имущественной и социальной дифференциации, эксплуатации и сходной с военной демократией организации общества. Стойкость некоторых форм древнего социального устройства Ф. Энгельс объяснял тем, что «новые социальные элементы... в течение поколений стараются приспособить старый общественный строй к новым условиям, пока, наконец, несовместимость того и другого не приводит к полному перевороту»<sup>83</sup>. Это в полной мере относится и к алеутскому обществу. Судя по рекон-

<sup>75</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., т. 19, с. 228.

<sup>76</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 2, с. 99, 252, 253.

<sup>77</sup> Там же, с. 110, 111.

<sup>78</sup> М. О. Косвен. Очерки истории первобытной культуры. М., 1957, с. 143.

<sup>79</sup> Описание потлacha см.: И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 2, с. 81—91; ч. 3, с. 12.

<sup>80</sup> Ю. П. Аверкиева. К истории общественного строя у индейцев северо-западного побережья Северной Америки. — «Американская этнография», в. 1. М., 1960, с. 74, 75.

<sup>81</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 2, с. 93—95, 165.

<sup>82</sup> Там же, с. 199.

<sup>83</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., т. 21, с. 26.

струкции алеутских социальных институтов, проведенной Вениаминовым, этот народ ко времени знакомства с ним русских находился на стадии перехода от доклассового общества к классовому.

Ни один добросовестный исследователь-этнограф не может обойти вниманием духовную культуру (религию, народное творчество и др.), как в зеркале отражающую уровень развития общества. Не составляет исключения и Вениаминов, уделивший значительное внимание этой стороне жизни алеутов.

В основе их религиозных верований лежало представление о существовании добрых и злых духов — «одни из них действовали более в пользу человека, а другие ко вреду». Существовало поклонение солнцу, луне, другим небесным телам, животным, птицам и явлениям природы. Особая роль отводилась шкуркам птиц — их считали воплощением семейных духов-покровителей<sup>84</sup>.

При каждом селении имелось священное, заповедное место (аудагадах) для жертвоприношений, связанных с промысловым культом<sup>85</sup>.

Шаманизм у алеутов переплетался с промысловым культом не так тесно, как у эскимосов<sup>86</sup>. Роль шаманов в обрядах общественного значения была невелика, они «не имели никакого особенного участия и влияния на свадебные дела, похороны и даже на самые жертвоприношения». Шаманы считались посредниками между людьми и духами, их призывали для предсказания судьбы, укрощения стихий, лечения больных. Шаманство не приносило особой выгоды и имело скорее престижный характер<sup>87</sup>. У атхинских алеутов шаманами могли быть и женщины<sup>88</sup>. В целом религиозные воззрения алеутов соответствовали той переходной стадии развития, на которой находилось их общество.

Празднества («игры» и «игрушки») алеутов имели в основном ритуальную окраску и носили, с одной стороны, воспитательный, остререгающий, с другой — развлекательный характер. Вениаминов ярко, в деталях описывает эти события. В частности, один из праздников — «куган агалик» (явления злых духов) — служил «сильнейшим средством для удержания жен своих в послушании и для научения дочерей своих добродетели»<sup>89</sup>. Этот праздник был связан с алеутскими тайными мужскими союзами, игравшими значительную роль в жизни их общества. Вениаминов не ставит вопрос о целях союзов, а ограничивается (подобно современному ему американским этнографам, представлятелям доморгановской этнографии) описанием их обрядовой стороны<sup>90</sup>.

«Игрушки» другого типа — «частные или простые» — устраивались, «когда были приезжие, нечаянные гости», и состояли «единственно в попеременном пении и плясании хозяев и гостей»<sup>91</sup>.

И. Е. Вениаминов описывает национальную спортивную игру «какан»<sup>92</sup>, до сих пор бытующую, как и некоторые другие явления самобытной культуры, в алеутском обществе<sup>93</sup>.

Автор приводит образцы фольклора, подразделяя его на три категории: предания, сказки и песни. Предания повествуют о происхождении людей, в частности алеутов, о их жизни до прихода русских, о потопе, о странствиях смельчаков, достигших северной оконечности Америки, о

<sup>84</sup> И. Е. Вениаминов, «Записки...», ч. 2, с. 109, 119, 120, 125; ч. 3, с. 2, 3.

<sup>85</sup> Там же, ч. 2, с. 121—123, 130—136. См. также: Р. Г. Ляпунова. Зооморфная скульптура алеутов. — «Сб. МАЭ», т. XXIV. М., 1967.

<sup>86</sup> С. А. Токарев. Религия в истории народов мира. М., 1964, с. 87—92.

<sup>87</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки», ч. 2, с. 125, 126.

<sup>88</sup> Там же, ч. 3, с. 5.

<sup>89</sup> Там же, ч. 2, с. 309.

<sup>90</sup> М. В. Степанова. Указ. раб., с. 304.

<sup>91</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 2, с. 91—93.

<sup>92</sup> Там же, ч. 2, с. 306, 307.

<sup>93</sup> «Народы Америки» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), т. 1. М., 1959, с. 105.



междоусобных войнах, есть сказочное предание о борьбе вулканов Алеутской гряды друг с другом<sup>94</sup>. Такие предания-легенды распевались во время общественных праздников.

«Число сказок алеутских,— пишет автор,— чрезвычайно велико, так что каждое селение имеет свои сказки». Некоторые из них он приводит во второй и третьей частях своего труда<sup>95</sup>.

«Всякий остров и всякое селение непременно имело всегда... свои собственные песни и по несколько десятков». Сочинять их умел каждый алеут, не говоря уже о шаманах. Пели преимущественно одни мужчины. Песенный язык отличался от разговорного, но рифм и размера не было. Из всех песен Вениаминов выделяет «шаманские», «которые были петы только во время шаманства или призывания духов», и «сценические», «употреблявшиеся при их сценических представлениях»<sup>96</sup>. В «Записках» приводятся тексты шести песен на алеутском языке и их переводы на русский язык<sup>97</sup>.

Пели и танцевали алеуты под удары бубна — «единственного их музыкального инструмента»<sup>98</sup>. Танцы воспроизводили охотничьи или мифологические сцены, причем исполнители надевали особые маски, изображавшие различных мифологических персонажей<sup>99</sup>.

Сведения о религиозных верованиях и народном творчестве алеутов, приведенные Вениаминовым, помогают полнее представить жизнь алеутского общества накануне русской колонизации. Духовная культура алеутов (и, в частности, материалы о ней в «Записках») является важным, но, к сожалению, еще недостаточно изученным источником по истории и этнографии этого народа.

Появление «Записок» И. Е. Вениаминова было подготовлено всем ходом развития русской науки. При составлении их автор, по его словам, пользовался «замечаниями ученых путешественников гг. Постельса, Мортенса, Кастальского, Шамиссо, Воронковского и других»<sup>100</sup>. Из переписки миссионера видно, что Ф. П. Литке снабжал его литературой, а к ранним этапам его работы причастны К. Т. Хлебников и Ф. П. Врангель. В Америке Вениаминов встречался с И. Г. Вознесенским<sup>101</sup>. Все эти контакты, очевидно, отразились на его научных взглядах и в известной степени помогли избежать провинциального дилетантизма, активно использовать современную ему методологию, данные антропологии, лингвистики и фольклора.

Будет ли справедливо видеть в этнографическом наследии И. Е. Вениаминова лишь «хранилище фактов» или, как он писал из скромности, «не более как материал или материалы, разложенные по сортам почти без всякой отделки?»

Безусловно, одно из достоинств его труда — обилие и разнообразие собранных сведений. Но то главное, что отличает его работу от многих других, — это исследовательский, научный подход к описываемым явлениям и фактам. Этнографические материалы не разбросаны беспорядочно, а расположены в соответствии с определенным планом, отражающим стремление ученого охватить как можно более полно все стороны жизни алеутского общества. Хотя концепция автора не была законченной системой взглядов, для нее характерны реализм, умение разграничить старые самобытные явления и нововведения, способность уловить внутреннюю связь фактов, осмыслить их с исторической точки зрения.

<sup>94</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 1, с. 109; ч. 2, с. 96—98, 127—129, 271—277; ч. 3, с. 2, 15—17.

<sup>95</sup> Там же, ч. 2, с. 298, 299, ч. 3, с. 23—26.

<sup>96</sup> Там же, ч. 2, с. 298—301.

<sup>97</sup> Там же, ч. 2, с. 301—305; ч. 3, с. 20—22.

<sup>98</sup> Там же, ч. 2, с. 299.

<sup>99</sup> Там же, с. 90.

<sup>100</sup> И. Е. Вениаминов. «Записки...», ч. 1, с. 1.

<sup>101</sup> А. И. Алексеев. Илья Гаврилович Вознесенский. М., 1977, с. 49, 50.

Благодаря объективности и историзму научное наследие Вениаминова сохраняет свое значение и в наши дни. Наконец, яркий и сочный язык книги помогает нам полнее представить картину жизни алеутов XVIII—первой половины XIX в.

«Записки об островах Уналашкинского отдела» и вся этнографическая деятельность их автора — выдающееся явление в научной жизни России середины XIX в., тот рубеж, с которого во второй половине века начинается бурное развитие русской этнографической мысли, подарившее отечественной науке имена Н. И. Надеждина, А. Н. Афанасьева, Д. Н. Анучина, М. М. Миклухо-Маклая и других выдающихся исследователей.

#### THE ETHNOGRAPHIC HERITAGE OF I. E. VENYAMINOV

The paper is devoted to I. E. Venyaminov, one of the most outstanding Russian ethnographers of the 19th century, who made an important contribution to the ethnography of the peoples of former Russian America and to Russian science as a whole. A clergyman and missionary, who for many years dwelt among the Aleuts and the Koloshes (the Tlinkit Indians), he made a profound study of their life, compiled the first grammar of the Aleut language, promoted the spread of literacy.

The paper briefly narrates the life and activity of I. E. Venyaminov; a description is given of the contents and an appraisal of the significance of the researcher's scientific heritage which comprises linguistic works, a number of articles on the Aleuts and the Tlinkits and a fundamental treatise in three volumes: «Notes on the islands of the Unalashka Division»; this was the first Russian monographic work on the aboriginal inhabitants of the Aleut Archipelago.

Я. С. Смирнова, А. И. Першиц

## ЕЩЕ РАЗ О ФОРМАЦИОННОМ И РЕЛЯТИВИСТСКОМ ПОДХОДАХ К ОЦЕНКЕ КУЛЬТУРНЫХ ЯВЛЕНИЙ

(ОТВЕТ ОППОНЕНТАМ)

Наша статья, открывшая данную дискуссию<sup>1</sup>, имела основной целью противопоставить релятивистскому «этическому нейтралитету», нашедшему вольный или невольный отзыв в работах отдельных советских этнографов, формационный критерий оценки социокультурных явлений. Это противопоставление было предпринято на примере одного из комплексов обычаев, пережиточно сохраняющихся у ряда отсталых в прошлом народов советского Востока, — обычаев избегания. Статья встретила несколько откликов. Г. Е. Марков всецело солидаризовался с главным выводом статьи<sup>2</sup>. Авторы трех других откликов также не возражают против формационного критерия социокультурных ценностей, но сопровождают это такими оговорками, которые требуют рассмотрения<sup>3</sup>. Вместе с тем в дискуссии подняты и другие вопросы, заслуживающие внимания и ответа.

С. А. Токарев, видя стержневой вопрос дискуссии в отношении к обычаям избегания и соглашаясь с общим отрицательным взглядом на эти обычаи, считает наши доводы в защиту данного положения малоубедительными. Причин этому, по его мнению, две. И одну из них он видит в том, что формационный критерий оценки традиций требует большой осторожности. Общий формационный уровень развития является уровнем восходящего, а не какого-либо иного социального или культурного движения, отмечает С. А. Токарев. «Но следует ли из этого, что все, что возникло в докапиталистические эпохи, уже по одному этому заслуживает осуждения?» (С. А. Токарев, стр. 74). Здесь, очевидно, происходит подмена предмета спора. Никто (за исключением, может быть, идеологов Пролеткульта) не утверждал, что осуждения требует все возникшее в отжившие эпохи. Уже Пушкин хорошо сказал о невежественном презрении ко всему прошедшему. Ясно, что античная скульптура или архитектура, на которые указывает С. А. Токарев, остаются

<sup>1</sup> Я. С. Смирнова, А. И. Першиц. Избегание: формационная оценка или «этический нейтралитет»? — «Сов. этнография», 1978, № 6.

<sup>2</sup> Г. Е. Марков. Обычай избегания и проблема «пережитков». — «Сов. этнография», 1979, № 1.

<sup>3</sup> С. А. Арутюнов. Анализ и оценка избегания. — «Сов. этнография», 1979, № 1; Б. Х. Бгажников. О значении этической позиции ученого в этнографическом исследовании. — Там же; С. А. Токарев. «Избегание» и «этикет». — Там же. Далее будут даваться только внутритекстовые ссылки на авторов и страницы публикаций.

одной из вершин цивилизации. Однако вспомним, что духовная культура, а в ней более всего искусство, обладает определенной автономией и до известной степени развивается согласно своим особым законам. Это отмечал Энгельс<sup>4</sup>, об этом немало писали советские историки, в частности Е. М. Штаерман и А. Я. Гуревич. Но вот относится ли это в такой же степени к социальным обычаям? Г. Е. Марков правильно обращает внимание на тот фундаментальный факт, что остаточные явления в общественной и семейной жизни, как и в хозяйстве, устраняются «естественным социальным отбором» (Г. Е. Марков, стр. 64). Чтобы подкрепить свою мысль о положительном характере многих возникших в старые времена обычаев, С. А. Токарев ссылается на обличительные высказывания Маркса и Энгельса по адресу капитализма, который заменил все прежние моральные ценности одной только властью денежного мешка. Он приписывает им следующую идею: «При капитализме погибли и погибают и прекрасные обычаи старины: гостеприимство, взаимопомощь, дарение, усыновление, побратимство» (С. А. Токарев, стр. 74, с отсылкой к «Манифесту Коммунистической партии»). Однако в действительности Маркс и Энгельс ничего не говорят о названных обычаях, а их общую идею наш оппонент излагает односторонне. В данном случае авторы «Манифеста Коммунистической партии» обличают буржуазию особым, диалектическим образом. Они указывают на ее «чрезвычайно революционную роль» в истории именно потому, что она разрушила все феодальные, патриархальные, идиллические отношения, разорвала путы, привязывавшие человека к его «естественному повелителю», потопила в ледяной воде эгоистического расчета священный трепет религиозного экстаза, рыцарского энтузиазма и мещанской сентиментальности. Капитализм действительно заменил прежние моральные ценности властью голого интереса, но ведь при этом он вырвал «значительную часть населения из idiotизма деревенской жизни» и заставил людей взглянуть, наконец, «трезвыми глазами на свое жизненное положение и свои взаимные отношения»<sup>5</sup>. В связи с восприятием этого контекста автором отклика как нельзя уместнее напомнить выступление Энгельса против морализирующей критики античного строя. «Нет ничего легче, как раздражаться целым потоком общих фраз по поводу рабства и т. п., изливая свой высокоправедный гнев на такие позорные явления. Это негодование выражает лишь то, что античные учреждения не соответствуют современным условиям и нашим чувствам, отражающим эти условия»<sup>6</sup>.

Но все это только одна сторона вопроса. А другая, еще более важная, состоит в том, что в эпоху капитализма родилась (и лишь в эту эпоху могла родиться) не только буржуазная, но и пролетарская система моральных ценностей. Поэтому если смотреть на дело с позиций марксистского историзма, то в целом мораль капиталистической эпохи, несомненно, выше морали докапиталистических эпох.

Сказанное относится не только к общему соотношению нравственных норм прогрессивно восходящих формаций (хотя из каждого правила может быть немало исключений, как известно, лишь подтверждающих правило), но и к отдельным приведенным С. А. Токаревым «прекрасным обычаям старины». Ведь эти обычаи не оставались безразличными к историческому контексту и, неся в себе положительный гуманистический заряд, в то же время приобретали и отпечаток своей исторической эпохи. Гостеприимство? А разве архаическое гостеприимство не граничило с абсурдом, будучи оказываемо

<sup>4</sup> Ф. Энгельс. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии.— К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, с. 312, 313, 315.

<sup>5</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Манифест Коммунистической партии.— К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4, с. 426—428.

<sup>6</sup> Ф. Энгельс. Анти-Дюринг.— К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, с. 192.

любому человеку, в том числе и преступнику, и разве уже в раннеклассовом обществе оно не подверглось глубокому классовому превращению, став зачастую одной из повинностей нижестоящего вышестоящему? Взаимопомощь? Какая же конкретно? Если первобытная, то разве не была она только одним из выражений первобытной ограниченности и безусловного поглощения личности коллективом, а если классово трансформированная, то разве не служила она то и дело прикрытием различных форм эксплуатации? Дарение? Но о каком именно дарении идет речь — доклассовом или классовом? Уже в первобытную эпоху, особенно на ее позднем этапе, дарение либо подчинялось принципу эквивалентности, либо служило орудием социально-имущественной стратификации (например, потлач и сходные с ним институты), а в средние века чаще всего было одним из средств установления зависимости (вспомним хотя бы большинство видов прекариев). И т. д. и т. п. С другой стороны, гостеприимство, взаимопомощь, дарение отнюдь не неизвестны капиталистическому обществу. Все эти обычаи, взятые внеисторически, без дифференциации положительных и наслоившихся на них отрицательных черт, вообще ни о чем не говорят, а взятые исторически подтверждают отмеченную Марксом и Энгельсом закономерность прогрессивного значения гибели патриархальных иллюзий. Другое дело — позитивный потенциал этих обычаев при условии очищения их от первобытной ограниченности или классовой трансформации. Но об этом речь будет дальше, в связи с ответом Б. Х. Бгажнокову.

Вторую причину малоубедительности наших доводов С. А. Токарев видит в том, что «метод массового опроса по поводу полезности или вредности той или иной традиции позволяет сделать вывод не о самой вредности или полезности данной традиции, а лишь об отношении к ней тех или иных слоев населения» (С. А. Токарев, стр. 74). Здесь опять-таки приходится констатировать инверсию предмета спора. Во-первых, из самого заглавия приведенной нами таблицы результатов этносоциологического исследования кабардинцев, балкарцев и осетин очевидно, что речь идет именно об отношении к обычаям избегания. Во-вторых, содержащиеся в этой таблице данные о массовом осуждении избегания используются для доказательства не вредности этих обычаев, а несостоятельности релятивистского тезиса о несоизмеримости различных этнокультурных подходов. В комментарии к таблице говорится об этом с достаточной определенностью: «В среде одного и того же народа отношение к одним и тем же обычаям далеко не единообразно. Отсюда ясно, что проблема критериев нравственной оценки традиций отнюдь не сводится к одним только „стандартам“ той или иной, в частности европейской или внеевропейской, культуры» (Я. С. Смирнова, А. И. Першиц, стр. 65). Но наш оппонент не только отходит от предмета спора, он высказывает предположение, что результаты этносоциологического исследования 1973 г. отразили, так сказать, не девственное, а инспирированное 50-летней пропагандой «общественное мнение» (кавычки С. А. Токарева) народов Кавказа. Так ли это? Отчасти так, но это не меняет дела. Ведь объектом нашего рассмотрения было отношение к обычаям избегания не древних, а современных адыгов, их представление о соответствии этих обычаев их нынешней жизни. И в то же время не совсем так. Хорошо известно, что обычаи избегания никогда не включались в сферу такой же активной пропаганды, как, например, пропаганда, направленная против архаических свадебных или погребальных обрядов. А между тем, по данным того же этносоциологического исследования 1973 г., общественное мнение одобряет избегание значительно реже, чем названные обряды. Так, у осетин — сельских жителей в пользу избегания высказалось только 20%, в пользу же традиционной свадьбы — 53%, а традиционных похорон — даже 88% населения. Стало быть, общественное мнение не так уже легко инспириро-

вать. И хотя раньше, как уже говорилось выше, мы ссылались на результаты этносоциологического исследования только как на довод против релятивистской оценки традиций, теперь мы склонны пойти дальше. Данные массового опроса об отношении к тому или иному архаическому обычаю или обряду — комплексный показатель, отражающий и силу традиции, и реакцию респондента на формулировку вопроса, и, конечно же, его представление о полезности, нейтральности или вредности традиции. Дифференцировать эти составные части нелегко (для этого нужна серия конкретно-социологических экспериментов), но наличие всех их в каждом ответе, а следовательно, и в их усредненной совокупности несомненно.

Сам С. А. Токарев в соответствии со своей общей концепцией объединительной и разграничительной функций культуры<sup>7</sup> видит зло избегания главным образом в том, что в нем проявляется тенденция к социальной, прежде всего к половой, сегрегации (С. А. Токарев, стр. 69, 72, 75). Согласиться с этим нельзя, и вот почему.

Ни интеграция, ни сегрегация сами по себе, безотносительно к тому, на какой основе и в каких целях они совершаются, не являются ни добром, ни злом. Интеграция может быть прогрессивной (например, интеграция областнических «кутумов» в период абсолютизма) и реакционной (например, известные в истории Китая официальные предписания смешанных браков — что само по себе является интеграцией, — однако в целях насильственной ассимиляции национальных меньшинств). То же и сегрегация: мы не одобряем разобщения полов где-нибудь в арабийском кинематографе, но приветствуем (и, вероятно, всегда будем приветствовать) их разделение в спортивных состязаниях, в больничных палатах или в бане. Стало быть, и избегание кавказского или среднеазиатского типа плохо не просто потому, что служит одной из линий половой (а точнее половозрастной) родственной сегрегации, а потому что является выражением такой сегрегации, которая не оправдана и более того, используется в качестве одного из символов подчинения женщин мужчинам, а младших старшим. Об этом подробнее говорилось в нашей статье, послужившей отправным пунктом дискуссии. И об этом же мельком упоминает сам С. А. Токарев, когда он отмечает как одну из черт сходства между избеганием и этикетом «уважение, страх, покорность или, наоборот, власть и самовозвеличение» (С. А. Токарев, стр. 72). К сожалению, это упоминание осталось у него как бы в тени, так как в соответствии с его общей культуроведческой идеей факт сегрегации затмевает цель сегрегации.

Вопроса о релятивистском подходе к социокультурным ценностям наш оппонент касается, к сожалению, очень кратко. Возможны, пишет он, два понимания культурного релятивизма. Первое: «нельзя считать европейско-американские стандарты ценностей за абсолютные и с этих позиций оценивать стандарты других культур. Второе: не существует вообще абсолютных стандартов ценностей, поэтому ценности в каждой культуре у каждого народа одинаково хороши и равноправны» (С. А. Токарев, стр. 74). Первое, по его мнению, правильно, второе — неправильно, и «на то и существует этнографическая наука, чтобы исследовать и оценивать каждый факт, каждое явление социальной жизни. Универсальных рецептов нет». Но, «существуют общечеловеческие масштабы ценностей, и именно с их позиций можно и нужно судить обычаи и традиции любого народа» (Там же).

Этот текст вызывает несколько вопросов. Вот первый: что именно подразумевается под общечеловеческими масштабами ценностей? Эта проблема, уже много лет обсуждающаяся в советской философско-эти-

<sup>7</sup> С. А. Токарев. Разграничительные и объединительные функции культуры. — «IX Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Доклады советской делегации». М., 1973.

ческой литературе, не проще, а много сложнее, чем обращение к критерию формационного прогресса. Одни исследователи включают сюда только так называемые простые законы нравственности и справедливости, другие — также и общедемократические нормы, выработанные прогрессивными классами, а равно содержание социалистической морали. Одни считают простые нормы неизменными, другие — подверженными изменениям. Итоги споров в известной мере подводит специальная работа П. Н. Федосеева о соотношении культуры и морали. Марксизм, отмечает он, отнюдь не отрицает, а напротив, подчеркивает значение общечеловеческих критериев морали, — иначе это было бы своего рода релятивизмом. Марксизм отвергает лишь такое обращение к морали, когда смазывается ее классовый характер, когда апеллируют к общечеловеческой морали как к чудодейственному средству решения всех социальных проблем. В действительности простые законы нравственности и справедливости «имеют различное содержание в зависимости от уровня исторического развития общества и от социальной среды, в которой они порождены. „Этика“ взаимоотношений рабовладельца и раба отличается от „этики“ взаимоотношений феодала и крепостного, капиталиста и рабочего, хотя в них присутствуют в качестве подчиненного элемента также и упомянутые „простые законы“. То действительно общечеловеческое, что заключено в „простых нормах нравственности и справедливости“, наиболее полно и последовательно выражалось в революционной практике трудящихся... В общем и целом с развитием общества совершался прогресс и в области морали». Социализм ведет к утверждению самой справедливой и благородной морали как морали общечеловеческой<sup>8</sup>. Таким образом, оказывается, что даже общечеловеческие масштабы нравственных ценностей не безразличны к смене формаций. Круг замкнулся.

Второй вопрос: почему наш оппонент, выделяя вслед за культурными релятивистами некий вневременной европейско-американский стандарт ценностей, обошел молчанием поставленный в обсуждавшейся статье вопрос о необходимости дифференциации двух качественно, формационно различных стандартов или, точнее, образов жизни? Один из них — капиталистический, исторически сложившийся в странах Западной Европы и Северной Америки, другой — социалистический, исторически складывавшийся главным образом в странах Восточной Европы и в настоящее время характерный для всех стран мировой социалистической системы. И наконец, третий и главный вопрос: почему, если правомерность такой дифференциации не опровергнута, один из этих образов жизни не может служить объективной мерой оценки социокультурных явлений в капиталистическую эпоху, а другой — в социалистическую эпоху? Ведь в последнем из этих вопросов (а отнюдь не в азбучной истине негативности обычаев избегания!) был стержень нашей статьи. И, как мы попытались показать, ни отсылка к «Манифесту Коммунистической партии», ни ссылка на общечеловеческие масштабы ценностей не опровергли выдвинутого нами тезиса.

Б. Х. Бгажноков, как и С. А. Токарев, уделяет преимущественное внимание обычаям избегания, однако он определеннее указывает на основной пункт полемики. Этим пунктом является, как он пишет, формационный подход к исследованию и интерпретации фактов национальной культуры или, говоря словами авторов статьи, формационный критерий для оценки тех или иных культурных явлений (Б. Х. Бгажноков, стр. 60). Формулировка неточна: «факты национальной культуры» и «те или иные культурные явления» — совсем не одно и то же, так как в социалистическом обществе не все культурные явления представляют со-

<sup>8</sup> П. Н. Федосеев. Культура и мораль. — «Вопросы философии», 1973, № 4, с. 36, 37.

бой факты подлинно национальной культуры. Негативные явления не входят даже в национальную форму социалистической культуры. Кроме того, мы не оцениваем критерием формационного прогресса нейтральные этнокультурные традиции.

Поэтому основной пункт полемики с Б. Х. Бгажноковым, видимо, в другом: в применимости формационного критерия к фактам традиционнo-бытовой культуры и в том числе все к тому же избеганию. Б. Х. Бгажноков не отвергает критерий формационного прогресса, но утверждает, что мы пользуемся им излишне прямолинейно. Доказательства? Вот они. «Авторы по ходу статьи незаметно подменяют тезис... конкретное своеобразие они отождествляют с исторической неравномерностью развития. В результате „неглавные“ параметры такого развития, к которым относятся, в частности, особенности традиционнo-бытовой культуры, начинают оцениваться по меркам, по которым мы оцениваем развитие производительных сил и производственных отношений. Это было бы правомерно, если бы обычаи избегания сохранили в современном обществе социальную значимость, социальную функцию и если бы они непосредственно отражали тот или иной этап социально-экономического развития общества» (Б. Х. Бгажноков, стр. 60. Разрядка автора). Смещение особенностей конкретной истории, к которым не может быть применен формационный критерий, с неравномерностью исторического развития, к которой он применим, что и говорить, серьезная методологическая ошибка. Но из чего видно, что эта ошибка имела место? Если иметь в виду социально-экономическую историю, то нами сопоставлялись Европейская Россия, в прошлом стоявшая на капиталистической стадии, и ее восточные национальные окраины, где в прошлом развивавшийся капитализм переплетался даже не с феодальными, а с патриархально-феодальными отношениями. Если же иметь в виду культурную историю, то в данном случае речь идет об обычаях избегания, которые в Европейской России сохранялись, может быть, только в смутных реминисценциях, а на ее восточных окраинах продолжали цвести пышным цветом. Чем же все-таки являются эти обычаи — особенностью конкретной истории или одним из показателей относительно менее высокого культурного развития? На стр. 56 своего отклика Б. Х. Бгажноков говорит о них как о фрагментах «отжившей культуры, культуры обществ, стоявших на низкой ступени общественного развития», а на стр. 60, как это показывает только что приведенная выдержка из его отклика, он проецирует на них «конкретное своеобразие» традиционнo-бытовой культуры. Так дискутировать нелегко, а главное, едва ли продуктивно.

Б. Х. Бгажноков полагает, что мы не вправе оценивать одной и той же — формационной — меркой особенности производства и особенности традиционнo-бытовой культуры. Почему же? Общественно-экономическая формация включает в себя не только способ производства, но и все общественные явления в их органическом единстве и взаимодействии на основе способа производства. Она включает в себя и культуру, в том числе культуру традиционнo-бытовую. Она включает в себя, наряду с тысячами других обычаев, обычаи избегания, в одних случаях способствующие функционированию формации, в других же осложняющие такое функционирование и поэтому отторгаемые. И если те или иные черты традиционнo-бытовой культуры не нейтральны, мы вправе оценивать их той же меркой формационного прогресса, какой мы оцениваем способ производства и вырастающие на его основе социально-культурные явления.

Правда, наш оппонент пишет, что в современном обществе обычаи избегания не сохранили социальной значимости (Б. Х. Бгажноков, стр. 60), потеряли социальную значимость (Там же, стр. 62), из чего можно заключить, что они нейтральны. Однако потеряли ли? И если



потеряли, если сегодня это только нейтральная конкретная особенность культурной истории, то почему же в другом месте он охотно признает, что обычаи избегания неудобны и не вписываются в систему социалистической формации (Там же, стр. 56)?

Автор отклика стремится обесценить критерий формационного прогресса в применении к явлениям традиционно-бытовой культуры известным приемом *reductio ad absurdum* и в этой связи замечает, что «...сам по себе тот факт, что данное явление коренится в иной, уже пройденной социально-экономической формации, не может служить аргументом для оценки, идущей вразрез с оценкой самих носителей культуры» (Б. Х. Бгажноков, стр. 62). Но авторы статьи никогда и не писали, что аргументом для отрицательной оценки какого-либо явления служит сам по себе факт его принадлежности к ушедшей в прошлое социально-экономической формации. Напротив, они отмечали, что существуют нейтральные в социальном отношении этнокультурные традиции (Я. С. Смирнова, А. И. Першиц, стр. 69). Да и из самой сути критерия формационного прогресса с очевидностью следует, что если какие-либо этнокультурные традиции несут в себе отрицательный заряд, то не потому, что они принадлежат к прежним формационным этапам, а потому, что эти этапы наложили на них свой отпечаток, чаще всего феодальный или капиталистический. Иначе говоря, избегание плохо не потому, что оно возникло в незапамятные времена, а потому, что в нем запечатлелись черты патриархально-феодального быта.

Тот же прием доведения до абсурда применен в риторическом вопросе, почему у социально менее развитых в прошлом чеченцев и ингушей избегание было выражено слабее, а у социально более развитых кабардинцев — сильнее (Б. Х. Бгажноков, стр. 60). Казалось бы, ясно, что никто и не пытался выдать критерий формационного прогресса — этот общий ориентир приближения к абсолютной истине в оценке исторического развития — за некий социоарифмометр, с помощью которого можно исчислить столько-то и столько-то процентов исторической продвинутости. Почему у чеченцев избегание выражено слабее, а у кабардинцев сильнее — это как раз вопрос конкретной культурно-исторической ситуации, рассматриваемый в работах по избеганию одного из авторов данной статьи<sup>9</sup>, а в рамках настоящей дискуссии — отчасти в отклике С. А. Арутюнова. Для нас в данном случае важны не эти второстепенные вариации, а сам факт наличия избегания почти у всех народов Кавказа, Средней Азии и Сибири. И уж совсем непонятен еще один риторический вопрос нашего оппонента — как укладывается в формационный критерий обычай снохачества, вплоть до революции бытовавший в некоторых районах России (Б. Х. Бгажноков, стр. 61). Укладывается довольно просто: снохачество — обычай не первобытный, а получивший известное распространение в антагонистических классовых формациях на тех их этапах, для которых характерна патриархическая, по терминологии Ю. И. Семенова, форма семьи. Формационно снохачество моложе избегания. Есть между ними и другая разница. Ни один исследователь никогда не пытался с релятивистских или иных позиций расценивать снохачество как позитивный обычай, между тем как Б. Х. Бгажноков, апеллируя к традиционным представлениям адыгов, предложил не только в своей книге, но и в рассматриваемом отклике видеть в избегании «все то же взаимное уважение, почитание» (Б. Х. Бгажноков, стр. 58).

Мы не будем рассматривать все аргументы Б. Х. Бгажнокова. Некоторые из них представляются не относящимися к делу: например,

<sup>9</sup> См. в особенности: Я. С. Смирнова. Избегание и процесс его отмирания у народов Северного Кавказа. — «Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе». М., 1978, с. 135 сл.

приводимые им слова Н. И. Конрада о том, что каждый народ имеет свою индивидуальную историю, и что эта последняя — не какой-то безликий процесс (Б. Х. Бгажноков, стр. 61). Некоторые быют мимо цели: например, слова, что существуют такие явления, которые, хотя и прошли исторический процесс, не могут быть предметом оценки (Б. Х. Бгажноков, с. 61). Напомним еще раз, что мы и сами отмечали существование оценочно нейтральных явлений. Иные сформулированы настолько неясно, что остались нам непонятными: например, рассуждение о соотношении историзма и проблемы прогресса и регресса (Б. Х. Бгажноков, стр. 61). Мы воздержимся также от анализа экскурса нашего оппонента в область трактовки обычаев избегания у адыгов. Общий смысл этого экскурса в несогласии с тем, что в классовом обществе избегание стало одной из составных частей патриархально-феодальных порядков, и с этим можно было бы поспорить, если бы точка зрения самого Б. Х. Бгажнокова не была такой противоречивой. Поясним сказанное несколькими примерами.

Противоречия начинаются уже при общей характеристике былых семейно-родственных отношений адыгов. С одной стороны, как пишет автор отклика, он не склонен «отрицать факт подчинения одних членов семейно-родственного коллектива другим, в частности младших старшим, женщин мужчинам; в условиях патриархального быта это вполне естественно» (Б. Х. Бгажноков, стр. 58). С другой стороны, он считает, что униженность женщины не имела места, не укладывалась в систему правил адыгского этикета, так как одним из конструктивных принципов последнего был принцип «почитания (своего рода культа) женщины, хотя ислам, как известно, несколько приглушил эту идею» (Там же, стр. 59). Автор отклика, видимо, не учитывает, что подчинение женщины мужчине (по определению Энгельса, «порабощение женского пола мужским»<sup>10</sup>) как бы она при этом ни почиталась, не могло в то же время не вести к ее унижению, с неизбежностью определявшемуся экономическим и юридическим неравенством полов. А не учитывая этого коренного факта, автор отклика оставляет в стороне автоматически сопутствующие неравенству полов многие факты этикетного унижения женщины. Напомним их: не муж жене, а жена мужу снимала обувь, мыла ноги, стоя прислуживала за едой и т. д.<sup>11</sup>

Противоречия продолжаютсся при оценке обычаев избегания. С одной стороны, «судя по сообщениям наших информаторов, в свое время (а отчасти и сейчас) обычаи избегания выступали в качестве социально-привычных форм поведения, а не как тягостная необходимость или одно из средств унижения невестки» (Б. Х. Бгажноков, стр. 59. Разрядка наша. — Я. С., А. П.). С другой стороны, «...поскольку они, эти старшие мужчины и женщины, были свидетелями или реальными участниками, главными „героями“ разыгравшихся сцен избегания, функция контроля приобретала порой характер напоминания о подчиненном, низшем статусе младших членов семьи» (Б. Х. Бгажноков, стр. 59. Разрядка наша. — Я. С., А. П.). С одной стороны, как уже цитировалось, автор отклика не склонен отрицать факт подчинения одних членов семейно-родственного коллектива другим, в частности младших старшим, женщин мужчинам, но непосредственно вслед за этим утверждает: «Только обычаи избегания здесь ни при чем» (Б. Х. Бгажноков, стр. 58. Разрядка наша. — Я. С., А. П.). С другой стороны, он все же считает, что обычаи избегания имели к этому иерархическому порядку известное отношение: «...таким об-

<sup>10</sup> Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства. — К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, с. 68.

<sup>11</sup> См., например: М. А. Меретуков. Семья и семейный быт адыгов в прошлом и настоящем. — «Культура и быт адыгов (этнографические исследования)», в. 1. Майкоп, 1976, с. 25.

разом, функция подчинения младших старшим, женщин мужчинам, по данным, которыми мы располагаем, является для обычаев избегания не основополагающей, а факультативной» (Б. Х. Бгажноков, стр. 59. Разрядка наша. — Я. С., А. П.). Думается, что приведенных сопоставлений достаточно.

И в заключение несколько слов о необъективной оценке Б. Х. Бгажноковым некоторых литературных источников по этнографии народов Северного Кавказа довоенного, а отчасти и настоящего времени. Речь идет о А. Ч. Намитокове, И. Хубиеве, И. Тамбиеве, С. Д. Кулове, К. И. Чомаеве, много сделавших для разоблачения псевдонародных, псевдонациональных традиций горского быта. Наш оппонент стремится дезавуировать их свидетельства и оценки, для чего объявляет всех их «просветителями, публицистами, но отнюдь не этнографами» (Б. Х. Бгажноков, стр. 60). «И. Хубиев (И. Карачайлы), например, „ополчается“ против всех без исключения горских обычаев, в том числе и против гостеприимства, уважения старших, обычая взаимопомощи и т. д.» (Там же). Еще сильнее достается карачаевскому ученому нашим дней К. И. Чомаеву, выдвинувшему и убедительно аргументировавшему тезис о культе мужчин и культе старших как чертах старокавказской психологии, — он прямо обвиняется в подгонке фактов (Б. Х. Бгажноков, стр. 62). А между тем и И. Хубиев в прошлом, и К. И. Чомаев сейчас отнюдь не путаники и не фальсификаторы: у них имелись достаточные основания «ополчиться» против если не всех, то многих старокавказских традиций, проникнутых духом патриархальщины или классово переродившихся. И в том числе даже против гостеприимства, взаимопомощи и уважения старших в их былых формах. Мы уже касались, отвечая С. А. Токареву, того, как искажены были в прошлом добрые обычаи гостеприимства и взаимопомощи<sup>12</sup>. То же относится и к уважению старших, которое в старокавказском патриархальном быту было гипертрофировано и то и дело оборачивалось слепым, объективно вредным повиновением — подлинным культом старших. Для того чтобы эти обычаи приняли соответствующие советскому образу жизни формы, они должны были очиститься от всего, что запечатлел в них патриархально-феодальный строй и патриархальный быт, а часть их — и от того, что принес с собой общий дух шариата. Очевидно, что И. Хубиев и К. И. Чомаев хорошо поняли различие между, например, патриархальным и социалистическим стилями уважения старших, стилями, которые, к сожалению, не дифференцирует наш оппонент.

С. А. Арутюнов в своем отклике сразу же обращается к стержню проблемы — возможности формационной оценки социокультурных явлений. Но решение ее этим автором нельзя назвать последовательным. С одной стороны, он согласен с нами в том, что «в любом случае, когда возникает вопрос аксиологической трактовки культурных явлений, наилучшим, если не единственно возможным, критерием является критерий формационный» (С. А. Арутюнов, стр. 55). С другой стороны, он считает, что итогом научного изучения «могут быть конкретные рекомендации, касающиеся мероприятий прикладного и направленного характера, но в самом процессе исследования „этический нейтралитет“, т. е. недопустимость применения к социально-психологическому исследованию любой культуры ценностных критериев, характерных для культуры исследователя, представляется мне совершенно обязательным» (С. А. Арутюнов, стр. 56). Но как это примирить? Во-первых, доктрина «этиче-

<sup>12</sup> Подробно о классовой трансформации этих обычаев у адыгов см.: В. К. Гарданов. Общественный строй адыгов (XVIII — первая половина XIX в.). М., 1967, с. 319 сл.; Г. Х. Мамбетов. Некоторые формы взаимопомощи, связанные с хозяйственным бытом кабардинцев во второй половине XIX — начале XX в. — Уч. зап. Кабардино-Балкарского НИИ, т. XXVI, 1974, с. 74 сл.

ского нейтралитета» в ее общепринятом понимании состоит как раз в отрицании права исследователя выносить оценочные суждения вообще. Во-вторых, добавление к этой доктрине идеи оценочных выводов, на наш взгляд, ведет к алогизму. Ведь если в процессе исследования этнограф будет стоять на позиции «этического нейтралитета», т. е. смотреть, например, на калым или избегание традиционным для данного общества взглядом, то и его практические рекомендации окажутся соответствующими — санкционировать эти обычаи. Думается, что признание формационного критерия культурных ценностей и позиция «этического нейтралитета» в любой ее модификации все же несовместимы.

С. А. Арутюнов правильно поднимает вопрос о принципиально различных возможностях оценки культурных явлений при взгляде на них только «изнутри», не выходя за рамки традиционной и относительно изолированной культуры, и в условиях приобщения к формационно более высокой культуре. Он прав также, отмечая, что мы не можем посмотреть на избегание глазами тех, например, адыгов или осетин, которые еще не приобщились к культуре, формационно более развитой, чем их традиционная культура. Напомним, однако: эксперимент с самооценкой, как уже говорилось выше, понадобился нам не сам по себе, а для проверки утверждения Б. Х. Бгажнокова, будто адыги видят в избегании лишь взаимное уважение. В том же, что и у нас, и у Бгажнокова дело касается одних и тех же адыгов — независимо от того, смотрят ли они на избегание «изнутри» традиционной системы ценностей или активно приобщились к формационно более развитой социокультурной системе, — сомнений, кажется, нет. Труднее согласиться с С. А. Арутюновым, когда он в развитие тезиса Б. Х. Бгажнокова о полной взаимности избегания допускает, что при взгляде «изнутри» эти обычаи действительно могли рассматриваться только как выражение стыда, скромности, уважения, нежелания психически травмировать другого (С. А. Арутюнов, стр. 55), т. е. как бы уравнивает в избегании мужа и жену, отца и сына, невестку и свекра, зятя и тестя. О каких равных возможностях, например, свекра и невестки может идти речь, если он находится в своем, а она — в чужом доме, если не он, а она вынуждена избегать встречи с ним, взгляда на него, контакта со своими детьми при нем и т. п.? Какая же это взаимность, если не он, а она вынуждена воздерживаться от появления в общественных местах, чтобы не нарушить запрет контакта? Здесь приходится говорить не о взаимности, а скорее о контаминации двух тенденций — связанной с избеганием и шариятской, — выливающихся в один фактический запрет невестке появляться или хотя бы разговаривать в общественных местах.

Самостоятельный интерес представляет вновь поднимаемый в отклике С. А. Арутюнова вопрос об исторических корнях кавказского избегания. Исходная связь этого института с изменением локализации брака, считает наш оппонент, сомнительна, так как (1) само такое изменение гипотетично, и (2) если оно даже имело место, то настолько давно, что его остатки едва ли могли сохраниться на феодальной стадии развития. В связи с этим он склонен предположить, что (3) избегание между родителями и детьми — обычай чисто воспитательного характера и что (4) остальные виды избегания ни генетически, ни функционально не связаны с предыдущим, возникнув на основе сакральной сегрегации двух породнившихся через брак генеалогических линий (С. А. Арутюнов, стр. 53, 54). Заметим здесь же, что первые два из перечисленных тезисов развивает в своем отклике и Г. Е. Марков, предлагающий собственное, также полигенетическое, объяснение исторических корней избегания как порождения главным образом различных форм разделения труда (Г. Е. Марков, стр. 66, 67). Рассмотрим эти положения последовательно:

1. Былой переход от матриликальности к патриликальности вообще, народов Кавказа в частности (а вместе с тем и историческая реконструкция всего комплекса связанных с этим порядков и воззрений), действительно является только гипотезой. Но это именно научная гипотеза, а не простая догадка, так как она находит определенное подтверждение в этнографических фактах. Уже почти сто лет назад Э. Тайлор заметил, что нам известно множество народов, перешедших от материнского рода к отцовскому, и ни одного, проделавшего обратную эволюцию. За столетие этнографические знания на этот счет пополнились лишь одним единичным наблюдением: отмечен случай перехода от отцовского счета родства к материнскому (а точнее к билатеральному) у раджангов Южной Суматры под влиянием минангкабау. Важно и другое. Гипотеза некогда имевшего место перехода от матриликальности к патриликальности универсальным образом объясняет все виды и проявления кавказского избегания, в то время как всякая другая гипотеза позволяет истолковать лишь часть фактов. Между тем уже Лейбниц видел продуктивность гипотезы в ее способности объяснить возможно больше данных возможно меньшим количеством предпосылок.

2. Как долго могут сохраняться социокультурные пережитки? По-видимому, сравнительно недолго, если они не оказались приспособленными к интегрировавшей их новой системе. Несомненно, очень долго, если их старая форма в той или иной мере наполнилась новым содержанием, функционально оправданным в условиях этой новой системы. Между тем в статье, открывшей дискуссию, было особо подчеркнуто переосмысление избегания в условиях патриархального быта и патриархально-феодального строя народов Северного Кавказа. «Все субсистемы избегания стали органической частью общей системы этих обычаев, а та — одной из составных частей патриархально-шариатского правопорядка, символическим напоминанием о подчиненном, низшем статусе младших членов семьи» (Я. С. Смирнова, А. И. Першиц, стр. 63). Другой вопрос — можно ли рассматривать подобные традиции в качестве пережитков. Он справедливо заострен Г. Е. Марковым, предложившим различать пережитки невидоизмененные (реликты, или рудименты) и обретшие новое содержание, а потому частично небесспорные по своей «пережиточности» (Г. Е. Марков, стр. 64, 65). Мы пойдем еще дальше: среди пережитков явственно различаются пережитки стабильные (реликты), видоизмененные по содержанию (дериваты) и рецидивирующие (реституты). Если воспользоваться этой классификацией, то избегание кавказского типа — несомненный дериват и в качестве такового могло существовать многие сотни и даже тысячи лет. Считать ли дериват равнозначностью пережитка, пережитком в кавычках или вообще не пережитком — вопрос не столько сути дела, сколько терминологии. Или в лучшем случае классификации, которая, как известно, почти всегда спорна.

3. Можно ли рассматривать избегание между родителями и детьми как обычай чисто воспитательного характера? Мы согласны с тем, что ему была присуща и такая функция, равно как и еще одна функция — предотвращения атомизации и поддержания солидарности большесемейных и семейно-родственных групп. Но ни то ни другое не могло быть первоосновой этого вида избегания уже потому, что ограничительные отношения (хотя и в ослабленной форме) распространялись также на отделившихся и даже состарившихся детей. Этому виду избегания подлежали не только те, кого надо было воспитывать, но зато подлежали все те, чье подчиненное (до самой смерти отца!) положение важно было подчеркнуть. Следует учесть и то, что отец никогда не воспитывал девочек, а мать — подростков мальчиков, между тем отношения между родителями и детьми были ограничены независимо от пола тех и других. Наконец, бесполезно задаться вопросом: почему, если дело

касалось только воспитания, избегание между детьми и отцом было несравненно более выраженным, чем избегание между детьми и матерью?

4. Внутренние противоречия возникают и в том случае, если мы попытаемся возвести остальные три вида избегания кавказского типа исключительно к сакральной сегрегации двух генеалогических линий. Во-первых, почему эта сегрегация вылилась в такие яркие формы именно по отношению к родственной линии и оказалась совсем не выраженной по отношению к другим, неродственным линиям? Предположим, потому что именно две эти линии вступили между собой в тесный контакт. Но тогда объяснимо избегание между супругами, между женой и родственниками мужа (патрилокальный брак!) и остается непонятным ограничение отношений между мужем и родственниками жены. Пережиток матрилокального брака? Однако, как мы видели, С. А. Арутюнов стремится избежать как раз этого предположения. Остается ждать еще одной гипотезы — о причинах избегания между мужчиной и его родственниками. Но здесь мы возвращаемся к прежнему вопросу: существует ли надобность в множестве гипотез, если есть одна, объясняющая все факты на основе единственной предпосылки?

Более общий характер имеет интересная попытка систематизировать различные виды избегания вообще и в связи с этим наметить их исторические истоки, предпринятая Г. Е. Марковым. Он предлагает рассматривать избегание в связи с полом, возрастными категориями, родственными отношениями и социальным статусом и относит генезис всех этих аспектов ограничительных отношений к разным стадиям первобытной истории (Г. Е. Марков, стр. 66). Эта систематика еще требует уточнений (так, и родственное избегание может быть одновременно половым или возрастным), но необходимость в ней, несомненно, назрела. Типология, предложенная Г. Е. Марковым, — хорошая основа для дальнейшей работы. Заметим только, что такая общая генетическая типология ограничительных отношений не находится в противоречии с тайлоровским объяснением генезиса родственного избегания в тех его формах, дериваты которых сохранились у народов Кавказа и близких к ним по уровню развития народов. В то же время гипотеза Тайлора совершенно недостаточна для понимания таких видов родственного избегания, как табуация отношений между братом и сестрой у австралийцев или меланезийцев. Здесь действительно необходимо обратиться к первобытным формам разделения труда, а также, вероятно, и регуляции половых отношений.

Заканчивая свой ответ, мы хотели бы особо подчеркнуть, что мы не принимаем упрека некоторых из наших оппонентов в недостаточно осторожном или излишне прямолинейном пользовании критерием формационного прогресса. В нашей статье было привлечено внимание к тому, что этим критерием нельзя пользоваться метафизически. «Показателем прогресса служит развитие не только производительных сил, но и производственных отношений, а также определяемых ими надстроечных форм и развития личности. В определенных эпохи и в определенных странах прогресс в развитии производительных сил может сопровождаться регрессом в общественно-политической и культурной жизни... Но с учетом этой диалектики развития формационный критерий является достаточно надежным меридом объективного сопоставления социокультурных ценностей» (Я. С. Смирнова, А. И. Першиц, стр. 68). Разумеется, эти слова не охватывают всей многогранности проблемы формационной оценки культурных явлений как общего объективного ориентира. Возможно, что итогом дальнейших исследований явится выработка комплекса дифференцированных мерок для разных сфер и сторон развития культуры, как материальной, так и соционормативной и духовной в обоих их слоях — традиционно-бытовом и профессиональном. Вероятно, подход к отдельным сферам и сторонам культуры (а подчас

даже к отдельным ее явлениям) потребует неодинаковых масштабов периодизации культурного развития: хорошо известно, что в разных исторических контекстах Маркс прибегал к разным уровням членения исторического процесса<sup>13</sup>. И в то же время уже сейчас ясно, что даже такие дифференцированные меры, своего рода субкритерии, не будут разобъемными и полностью автономными; а явятся более или менее взаимосвязанными составными частями, генерального критерия прогрессивной смены формаций.

Выступая против упрощенчества в понимании культурного прогресса, чаще всего ссылаются на особенности развития духовной культуры (что и сделал в данной дискуссии С. А. Токарев). Действительно, духовная культура, как уже говорилось выше, обладает относительной автономией, так как человечество снова и снова возвращается к творческой переработке наследия предков. Но и степень этой автономии не следует переоценивать, так как существует какая-то, к сожалению, пока еще почти не изученная связь между, казалось бы, самыми отдаленными друг от друга компонентами культуры вообще. Маркс показал, что в области искусства известные формы, имеющие крупное значение, возможны только на сравнительно низкой ступени художественного развития и что это обстоятельство имеет место в отношении всей области искусства к общему социальному развитию. Греческое искусство питалось греческой мифологией и остается недостижимым образцом только потому, что незрелые общественные отношения, при которых оно возникло и только и могло возникнуть, никогда не могут повториться снова<sup>14</sup>. Гомеровский эпос невозможен в эпоху печатного станка, указывал Маркс. Вероятно, и неторопливая литературная классика XIX в. невозможна в эпоху метрополитена и реактивных самолетов, кинематографа и телевизора. Новейшее время не создало творений искусства, превосходящих античные образцы, но оно создало несравненно большее разнообразие: поистине не было эпохи, настолько богатой направлениями в искусстве, каждое из которых вобрало в себя многое из наследия прошлого. Это относится к искусству — области духовной культуры, которой более всего свойствен субъективизм (вспомним об отношении Толстого и Горького к Шекспиру), — значит, тем более относится к другим ее областям. И это вполне понятно: «Духовное производство преобразуется вместе с материальным»<sup>15</sup>.

Теснее и однозначнее (хотя она и не является всегда тесной и однозначной) зависимость от способа производства и непосредственно от экономического базиса общества соционормативной культуры, в том числе и ее традиционно-бытового слоя. Мы попытались показать, что даже такие, казалось бы, второстепенные особенности семейно-родственного этикета, как обычаи избегания, на нынешнюю диссоциальность которых ссылается один из наших оппонентов (см. выше, стр. 95), оказываются прямо связанными с потребностями социального развития. Они могут ему благоприятствовать, например укрепляя в патриархальном или патриархально-феодальном обществе власть старших членов семьи и семейно-родственной группы, а могут и мешать, например не позволяя в социалистическом обществе замужней женщине выступить в присутствии старших свойственников на колхозном собрании, заседа-

<sup>13</sup> Ю. М. Бородай, В. Ж. Келле, Е. Г. Плимак. Наследие Карла Маркса и некоторые методологические проблемы исследования докапиталистических обществ и генезиса капитализма. — «Принцип историзма в познании социальных явлений». М., 1972, с. 69 сл. (переиздание: *их же*. Наследие К. Маркса и проблемы теории общественно-экономических формаций. М., 1974); Б. Ф. Поршнев. Роль социальных революций в смене формаций. — «Проблемы социально-экономических формаций. Историко-типологические исследования». М., 1975, с. 28.

<sup>14</sup> К. Маркс. Введение (Из экономических рукописей 1857—1859 годов). — К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, с. 736—738.

<sup>15</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Манифест Коммунистической партии, с. 445.

нии сельского Совета, родительском собрании в школе. Формационный прогресс явлений соционормативной культуры может быть прослежен и на других примерах, но это особая тема: здесь мы с самого начала ограничили рамками обычаев избегания.

Итак, наша статья не претендовала на исчерпывающее решение вопроса. Конкретизация формационного подхода к оценке культурных явлений потребует еще многих усилий. Но одно было и остается несомненным. Культурному релятивизму с его субъективно-идеалистическим отрицанием объективной истины в такой оценке марксистская этнография может противопоставить только одну продуктивную альтернативу — критерий формационного прогресса как общий ориентир, приближающий нас к установлению этой истины. Напомнить об этом и показать неприемлемость культурного релятивизма в любой его модификации — вот в чем видим мы основной смысл нашего выступления.

#### ОТ РЕДАКЦИИ

Фактической основой дискуссии, начатой статьей Я. С. Смирновой и А. И. Першица «Избегание: формационная оценка или „этический нейтралитет“», послужили обычаи избегания у адыгов. В связи с этим состоялся интересный обмен мнениями о генезисе и типологии обычаев избегания, их функциях и значении на разных этапах истории человечества. Однако дискуссия с самого начала вышла далеко за рамки проблемы избегания. Обсуждению подвергся ряд важных теоретических вопросов, в частности проблема пережитков.

Участники дискуссии уделили особое внимание методологии изучения явлений традиционно-бытовой культуры. Я. С. Смирнова и А. И. Першиц справедливо указали в своей первой и ответной статьях на огромное методологическое значение формационного подхода при оценке явлений традиционно-бытовой культуры. Важно, однако, учитывать, что эта общая методологическая установка предполагает конкретно-исторический анализ оцениваемых явлений, глубокий учет диалектики общего, особенного и единичного.

Дискуссия выявила необходимость дальнейшего всестороннего исследования закономерностей развития традиционно-бытовой культуры и ее взаимосвязей с другими слоями культуры. Редакция полагает, что состоявшийся обмен мнениями будет способствовать разработке указанных проблем.

#### ONCE AGAIN ON THE TWO APPROACHES TO EVALUATING CULTURAL PHENOMENA: THAT BASED UPON SOCIOECONOMIC FORMATIONS AND THE RELATIVISTIC ONE. A REPLY TO OPPONENTS

The authors review the objections raised by their opponents in the discussion on the two approaches to cultural phenomena (the avoidance customs typical for the Caucasus being taken as example): «ethical neutrality» and evaluation according to socioeconomic formation (see «Sovetskaya Etnografiia», 1978, No. 6 and 1979, No. 1). In this connection attention is drawn to the following: (1) the so-called universal scales of values common to all mankind may not be set off against the criterion of progress by socioeconomic formations, since those scales themselves are not indifferent to the successive changes of formation; (2) there is no ground for a non-formational approach to phenomena of the traditional culture of everyday life, since this culture itself is imprinted with features of the different stages of formational development; (3) «ethical neutrality» in the course of research is incompatible with recommendations of an evaluative character at its close, since this would necessitate splitting the ethnographer's psyche in a way hardly possible in actual fact. It is another thing that in evaluating development in different spheres of culture and with regard to particular cultural phenomena the historical process may be subdivided on a different scale in each case (cp. unity and variety in the theory of socioeconomic formations), while the general formational criterion may in particular cases be com-



biased with various specific criteria. The views of the authors' opponents on the origins of the Caucasus-type avoidance customs are also analyzed in the paper; it is shown that the proposed polygenic explanations are less convincing than the monogenic view already advanced by E. Tylor. The functions of these customs in patriarchal society are particularly examined and it is demonstrated that the position of those researchers who see no connection between avoidance of this type and the depressed status of women and junior family members in patriarchal society is an inherently contradictory one.

#### EDITORIAL COMMENT

The discussion that began with Ya. S. Smirnova's and A. I. Pershits' paper «Avoidance: evaluation according to the socioeconomic formation or „ethical neutrality“» was based upon the factual material of avoidance customs among the Adyghe. In this connection an interesting exchange of opinion has taken place on the origin and typology of avoidance customs, their functions and significance at different stages of human history. However, from its very beginning the discussion overstepped the boundaries of the avoidance problem. A number of important theoretical problems was discussed, among them the problem of survivals.

The participants in the discussion centred particular attention upon the methodology of studying traditions in the culture of everyday life. Ya. S. Smirnova and A. I. Pershits rightly pointed out in their initial paper and in their reply the great methodological importance of the approach from the point of view of socioeconomic formations in evaluating phenomena in the traditional culture of everyday life. It is, however, important to take into consideration that this general methodological orientation presupposes a concrete historical analysis of the phenomena to be evaluated, a profound understanding of the dialectics of the general, the particular and the unique.

The discussion has shown the necessity of further comprehensive study of the regularities of the evolution of traditional everyday life culture and its links with other strata of culture. The editorial board considers that the exchange of opinion which has taken place will promote the study of these problems.

Б. Х. Бгажноков

## НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ КУЛЬТУРЫ ОБЩЕНИЯ АДЫГОВ

(РЕТРОСПЕКТИВНЫЙ ВЗГЛЯД)

Факты, о которых пойдет речь в данной статье, относятся по преимуществу к прошлому адыгов. Нам кажется, они представляют определенный интерес для понимания закономерностей воздействия той или иной идеологии на язык.

Высказывания ряда авторов убеждают в том, что еще в XIX в. среди адыгов был распространен особый охотничий язык<sup>1</sup> — *щакIуэбзэ*<sup>2</sup>. Насколько можно судить по данным, имеющимся в нашем распоряжении, — это язык иносказания, в котором с помощью метафор<sup>3</sup> обозначались животные, вещи, явления, так или иначе связанные с охотой, в первую очередь промысловые животные:

Охотничий язык	Кабардинский	Русский
бжьабэ (многорогий)	щыхь	олень
лжьэбыцэжь (лохмоногий)	мышэ	медведь
тхьэгъэпцI (клятвopеcтyпник)	бажэ	лиса
пIащэжь (крупный)	мэзыкхъуэ	кабан
щхъуэжь (серый)	дыгъужь	волк
лупищ, ерыкъ (трегубый, заячья гу- ба)	тхьэкIумэкIыхь	заяц

Перед нами не особый язык, а запрет на произнесение отдельных слов, в результате которого стихийно возникают их субституты, взятые из самой системы языка и получившие, так сказать, новую специализацию. Причины, по которым такая замена производилась во время охоты, по общему признанию учёных, восходят к анимистическим, тотемистическим и доанимистическим представлениям людей. Основное психологическое условие, порождающее словесные запреты во время охоты, —

<sup>1</sup> См.: Я. Потоцкий. Путешествие в астраханские и кавказские степи. — «Адыги, балкарцы, карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.». Нальчик, 1974, с. 232; Л. Я. Ляуль. Черкесия. Краснодар, 1927, с. 15.

<sup>2</sup> Здесь и далее весь иллюстративный материал, за исключением специально оговоренных случаев, дается на кабардинском языке.

<sup>3</sup> Метафору здесь надо понимать как иносказание, в широком смысле слова. Ср. «слово, употребляемое в собственном смысле, есть само по себе понятное выражение, а метафора есть другое выражение» (Г. Ф. Гегель. Эстетика, т. 2. М., 1969, с. 115).

это, пишет Д. К. Зеленин, «верование первобытного человека, что животные слышат и понимают человеческий язык»<sup>4</sup>. «Имена промысловых животных, — продолжает он, — были запретны, чтобы не отпугнуть этих животных и скрыть от них намерения охотника. Позднее развились словесные запреты, связанные с орудиями и обстановкой производства, т. е. развились промысловые охотничьи языки — в качестве условия, обеспечивающего удачу промысла». Вообще охотничьи языковые табу — явление, характерное в той или иной мере почти для всех народов. На Кавказе, например, в еще более полном, чем у адыгов, объеме они сохранялись у осетин, сванов и особенно у абхазов<sup>5</sup>, что вполне объяснимо, если учесть, что охотничий промысел в экономической жизни этих народов имел более важное значение. Представление о том, что «животные слышат и понимают человеческий язык», порождает ряд других запретов, лежащих уже за пределами охотничьего промысла. Например, змею (*блэ*) у адыгов повсеместно рекомендуют называть вторичным именем *клэ клыхь* — длиннохвостая. З. М. Налоев сообщил нам, что у кабардинцев дети, проходя мимо змеи, часто повторяют как заклинание слова: «*Клэ клыхь, льякхуэ клыхь*» — «длиннохвостая, длинноногая» и тем самым заговаривают, убаюкают ее. Моздокские кабардинцы, жители сел. Серноводск, утверждают, что раньше запрещалось часто произносить слово *дыгъужь* — волк, один предостерегал другого: «*Дыгъужь — зэ жыпыхуклэ, — зэ къопклэ, И цлэр жывмылэ тхьэм щхьэклэ*» (Волк один раз скажешь, — тот делает один прыжок к нам, его имени не называй, ради бога). Объективацией этих и других аналогичных представлений, безусловно, служит и пословица: «*Зи цлэ иралуэр бжэшхьэлү тесц*» — Чье имя произносят, тот на пороге сидит<sup>6</sup>.

У адыгейцев и черкесов можно наблюдать то же самое. Вместо *дыгъужь* по указанной выше причине они употребляли соответственно слова *мзыыхэ* (лесная собака) и *губгъухэ* (степная собака). Некоторые ученые предполагают, что у западных адыгов (адыгейцев) название *мзыыхэ* является исходным для волка и именно на него налагалось табу, а слово *дыгъужь* выступало на первых порах в качестве субститута первого и лишь позднее, в начале XIX в., они поменялись ролями. В связи с этим следует заметить, что эвфемистическое обозначение волка вообще распространено по всему земному шару. Оно практикуется у немцев, литовцев, греков и многих других народов. По мнению В. Клингера, в основе подобной замены лежит представление о том, что «достаточно назвать волка, чтобы вызвать его появление»<sup>7</sup>. Отсюда понятен источник выше-названной адыгской поговорки, типологически сходной с аналогичными поговорками у поляков, украинцев, немцев и др., ср. «*o wilku towa, a wilk tuz*», «о вовку помовка, а вовк и есть», «*wenn man den Wolf nennt, so kommt er gerennt*»<sup>8</sup>.

К указанным запретам примыкают отчасти табу на названия органов животных, использовавшихся в лечебных целях. Например, желудок зайца (*тхьэклүмэклыхь лзатэ*), применявшийся при болях в животе, именовали «*кхъзыжыхьым ей*» — бегающему принадлежащий, а желчь (зэз) коровы или козла — словом *лэфл* (сладкая) или словосочетанием *лэфл*

<sup>4</sup> Д. К. Зеленин. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии, ч. I. Л., 1929, с. 10.

<sup>5</sup> См.: А. М. Дирр. Божества охоты и охотничий язык у кавказцев. — «Труды XIII съезда русских естествоиспытателей и врачей», т. XVI. Тифлис, 1916; Г. М. Цаголов. Охотничий язык и обряды у осетин. — «Терские ведомости», 1895, № 53; Д. Тетхов. Охотничий язык у осетин. — «Известия Юго-Осетинского НИИ», в. XVIII, Цхинвали, 1971, с. 121—137; Д. Гулиа. Божество охоты и охотничий язык у абхазов. — «К этнографии Абхазии». Сухуми, 1926; Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы. Сухуми, 1965, с. 189.

<sup>6</sup> Ср. русск. поговорку: «Легок на помине».

<sup>7</sup> В. Клингер. Животное в античном и современном суеверии. Киев, 1914, с. 240.

<sup>8</sup> Там же.

*зэхэцлэ* — сладкая смесь. Адыги считали, что употребление прямых названий этих «препаратов» сведет на нет их лечебные свойства.

Сопоставив эти запреты с запретами во время охоты, можно проникнуть в существо связей и отношений между ними. Несмотря на то, что причина табуации в том и другом случае одна — страх перед животными, вера в то, что они слышат и понимают человеческий язык, — перед нами, бесспорно, два явления, существенно различающиеся по характеру отношения к действительности. Житейские запреты на имена животных первичны, малоосознанны, возникают они по существу стихийно. Запрет на произнесение названий животных во время охоты возникает с целью создания специального охотничьего языка, что предполагает наличие вполне осознанной необходимости или задачи табуации и решение этой задачи тем или иным образом. Очевидно, бытовые запреты на имена животных предшествовали развитию организованного охотничьего языка, послужили толчком к этому процессу, снабдив его фактическим материалом.

Упомянув о табу на лекарственные средства, нельзя обойти вниманием табу и обряды, связанные с болезнями. В недалеком сравнительно прошлом (вплоть до середины XX в.) адыги, как и многие другие народы, вместо обычных названий болезней употребляли метафорические выражения. Так, вместо *фэгъазэ* (корь) говорили *цлэмылуэ* (не подлежащий названию) или *дахэжъ* (красавец), вместо *фэрэкл* (оспа) — *Зиусхъэн* (господин), *тхъэрыктуэ* (голубь), вместо *тэлэу* (холера) — *цлэрамыло уз* (адыг.) — не подлежащая называнию болезнь. Для рожистого воспаления кожи было два эвфемистических обозначения: первичное, общераспространенное и утвердившееся в языке, — *фафлэ*<sup>9</sup> (благовидный, приличный с виду); и вторичное — *дахэ* (красивый). Отсюда народная примета, своего рода рекомендация: «*Фафлэ узым и цлэ иралуэртэкъым, „дахэклэ“ еджэрт*»<sup>10</sup>. («Название болезни (*фафлэ*) не произносили, ее именовали „красивой“»). Очевидно, только страх перед недугом заставлял давать столь лестные названия всему, что было связано с болезнью и излечением от нее. Бесспорно, в прошлом среди адыгов бытовали представления о духах, демонах болезней, слышащих и понимающих человеческую речь. Оснований для подобного утверждения вполне достаточно.

Начнем с того, как объясняют кабардинцы подставное название *къуажэгуу*, используемое вместо *наклэгуу* (гнойное воспаление края века, известное у русских как ячмень). Прежде всего необходимо отметить, что исходное слово *наклэгуу* состоит из двух элементов — *наклэ* (веко) и *гуу* (здесь надо понимать как нарыв); в слове-субституте *къуажэгуу* первый элемент *къуажэ* означает село, аул. В соответствии с былыми представлениями прямое упоминание болезни возбуждало в ней желание заразить еще кого-либо или умножить нарывы уже заразившегося. Что же касается слова-замены, то оно, будучи услышанным и понятым духом болезни, отпугивало ее: мол, не под силу охватить всех жителей села. Отсюда традиционная формула, являющаяся своего рода рецептом для больного и окружающих его лиц: «*Наклэгуу жыплэмэ нэм ихъуреагъыр къэклухъ. Къуажэгуу жыплэмэ, къуажэр зэрыщыту къысхуэкълухъынкъым желэрц, щегъэтыж*» (*Наклэгуу* скажешь — глаз вокруг обойдет. *Къуажэгуу* скажешь, село все обойти (заразить) не смогу, — скажет, — и перестанет).

В данном случае явно обнаруживается стремление обмануть болезнь, сбить ее с толку, а не умиловить, угодить. Процедура такого типа сама по себе чрезвычайно наивна. Не случайно Д. К. Зеленин считал, что она уходит корнями в глубокую древность. «Обман демонов, — пи-

<sup>9</sup> «Кабардино-русский словарь». М., 1957, с. 365.

<sup>10</sup> См. «Адыгэ псалъэжъхэр». Налшык, 1967, с. 213.

шет он, — появился ранее тактики угождения демонам, ранее молитв. Он появился на почве разложения первобытно-коммунистической религиозной идеологии»<sup>11</sup>.

Среди умиловительных, лстиво-почтительных форм обхождения с демоном болезни следует назвать прежде всего формы обхождения с демоном оспы. Страх перед оспой был вполне естествен. В прошлом эпидемии оспы уносили тысячи жизней или оставляли людей уродами. В народе по сей день живут поговорки, указывающие на последствия этой болезни: «*Фэгъазэр фэ зэгъэдзэкIуи фэрэкIыр гу имыкIыжиц* (Корь кожу переворачивает [и забывается], оспа [по своим последствиям] незабываема); «*ФэрэкIым „Уи“ фэр схьын хьэмэрэ уи нэр схьын?*» — жи» (Оспа спрашивает: «Твою кожу изуродовать или твои глаза ослепить?»)<sup>12</sup>.

В магических песнях, исполнявшихся для излечения больного, оспу представляют часто в виде важного, дорогого гостя, гостя-господина (*Зиусхьэн хьэщIэ*)<sup>13</sup>; его всячески прославляют, для него накрывают богатый стол, устраивают девичьи танцы и весело, с песней, провожают за пределы села, края.

Зиусхьэн шумэ я пашэ  
Уэ я пашэхэр я гьуазэщ.  
Е жь у: Си уэрэд-уэрэда  
Уэ си уэрэда<sup>14</sup>  
Льостэмьзери хегъахуэ  
Махуэкъэс и хуарэхэр зэблэхуэ,  
Зиусхьэн и хуаре псыгъуэр  
Уафэ гьунэми щэгъэхуэ.  
Зиусхьен и шы гъэхэупIэр,  
Сытуи тафэ дахэ!  
Зиусхьен и шы гъэхэупIэм  
Жыг дахэбэри кьокIыкI  
Удзуи кьикIэр нэрынэщ,  
Яунэ дахэщи данабгъэщ.  
Яунащхьэри дыжьиныщ,  
Я унэкъэри чнихуш.  
Жэмищэ дахэурэ мэхъуакIуэ  
Зыдэсыр кьалэ хьурейш.  
Дыщэ хьурейри щагъэж.  
Зы бжэ нэхьи нмыIэ  
Зы псынэ иIэщи мыващIэш,  
Псыуй кьышIэжыр фоупсц.  
Ди цIыхупсэри и хьэщIэш,  
Зиусхьэн хьэщIэуи кьытхуэкIуаш.  
Игу и щIасэкIэ деупшIмэ,  
Зэдэтшэну дызокIу.  
КIуэжыным шытлубыдам,  
ЛIыжью дэхсэр и гьусэу,

Зиусхан<sup>15</sup>, всадников предводитель  
О, их предводитель, их вожатый.

Припев  
Тлостамыза<sup>16</sup> тоже убивает  
Каждый день хуары<sup>17</sup> меняет,  
Зиусхан своего хуару поджарого  
На краю неба пасет.  
Зиусхана коня пастбище,  
Какая равнина красивая!  
Зиусхана коня пастбище  
Множество деревьев красивых покрыто,  
Трава [там] растущая — густая,  
Его дом красивый шелком крыт.  
Его дома крыша — серебряная,  
Его дома стены — турлучные.  
Коров сотня красиво пасется  
Сам живет в крепости круглой.  
Золотые слитки там льют,  
Только один вход имеет.  
Один родник там, у него дно каменное,  
Вода из него бьет медовая.  
Наши человеческие души его гости,  
Зиусхан гостем пришел к нам.  
Что его душе любо, если спросим,  
С собой [его] взять договариваемся (?)  
Уйти [домой], когда намерился,  
Все старики, там живущие, с ним были,

<sup>11</sup> Д. К. Зеленин. Магическая функция слов и словесных произведений. — «XLV лет академику Н. Я. Марру». М. — Л., 1935, с. 515.

<sup>12</sup> «Адыгэ псалтэжыхэр», с. 90.

<sup>13</sup> Аналогичным образом представляют оспу абхазы. См. III. Х. Салакая. Обрядовый фольклор абхазов. — «Фольклор и этнография». Л., 1974.

<sup>14</sup> Этот припев исполняется после каждого двустийшья. Переводу не подлежит.

<sup>15</sup> Зиусхан — господин.

<sup>16</sup> Тлостамыза — имя собственное.

<sup>17</sup> Хуара — чистокровный скакун.

Пшашэуи дэсхэр кьыхуэфэу,  
Гьэлэхъу пшэрхэр хуауКыу,  
Іэнэми тельыр лы ващи,  
Абы кьыщІэхі гьэуэ.  
ПэшІоувэри кьыщІашэ,  
ЗыкьыращКри тогьуалъхэ.  
Хьэжьми Іульхэ ирамыт,  
Щхьэгьэрытхэр кьэнащ.  
Хэку хьащІэкІэ дыутІыпшыжри  
Зиусхьэни дэкІыжаш<sup>18</sup>.

Все девушки, там живущие, для него плясали,  
Годовалых баранов жирных для него резали,  
На столе лежит мясо вареное.  
Оттуда вынеси и поставь (?)  
Ему навстречу выходят и приглашают,  
Его обвив на него ложатся.  
Собаке куска не дают,  
Шхагарыты<sup>19</sup> без еды остались.  
Как гостя края его проводили  
и Зиусхан ушел.

Занскивая перед грозной болезнью, люди как бы пытались завоевать ее расположение и отвести от себя.

Любопытно, что песни в честь оспы (*фэрэклі уэрэдхэр*) исполнялись долгое время и после того, как адыги едва ли не первыми в мире<sup>20</sup> успешно стали заниматься оспопрививанием<sup>21</sup>. Что это — дань традиции? В какой-то степени да. Но наряду с этим, несомненно, действовали другие, главным образом религиозно-мифические мотивы, без которых песни оспы были бы давно забыты.

Э. Тайлор считает подобного рода двойную терапию следствием сохранившихся в сознании народа представлений о болезнях как о злых демонах или их происках. «Насколько мы можем проникнуть в глубь истории медицины,— пишет он,— мы всюду встречаем борьбу между этою древнею теориею демонического происхождения болезней и более новыми воззрениями врачей с их диетой и лекарствами»<sup>22</sup>. В связи с этим он ссылается на сообщение Бастиана о способах, которыми бирманская женщина «умиротворяла» демонов, навлекших болезнь на ее мужа: «она приносила им в жертву кучки окрашенного риса и творила молитвы, вроде следующих: „О, не езди на нем! Ах,пусти его! Не хватай его так жестоко! Ты получишь рису! Ах, как это вкусно!“»<sup>23</sup>.

Л. Леви-Брюль в объяснении подобных фактов полагается всецело на Жюно. «Туземец,— пишет он,— рассматривает болезнь не только как физическое расстройство, но и как результат своего рода проклятия, имеющего более или менее духовную природу, вот почему следует не только ухаживать за пациентом в зависимости от того или иного симптома, но и постараться снять с него общее осквернение, которому он подвергся»<sup>24</sup>.

Вполне возможно, что именно в этих целях продолжали исполняться *фэрэклі уэрэд* — магические песни оспы. Тем более что демоническое антропоморфное представление о болезнях, в особенности об оспе, как известно, распространено не только среди адыгов и абхазов. Грузины, по свидетельству К. Р. Мегрелидзе, «не говорили (и до сих пор еще не говорят, несмотря на то, что мало кто этому верит) „оспа свирепствует“ или „у нас оспа“, а вместо этого всегда „к нам изволили пожаловать господние гости“»<sup>25</sup>. Алтайцы называют оспу *эне-кижи* (мать-

<sup>18</sup> «Адыгэ ІуэрыІуатэхэр (Адыгский фольклор)». Нальчик, 1963, с. 151, 152.

<sup>19</sup> «Шхагарыты» следует понимать как «стоящие подле стола».

<sup>20</sup> По утверждению Н. Н. Грейенса, «...народной медицине адыгейцев было известно оспопрививание задолго до того, как оно стало достоянием научной медицины» (Н. Н. Грейенс. Культурные предметы адыгейцев и осетин.— «Ежегодник Музея истории религии и атеизма», т. V, М., 1961, с. 342).

<sup>21</sup> Подробнее об оспопрививании у адыгов см.: *Абри де ла Мотрэ*. Путешествие господина А. де ла Мотрэ в Европу, Азию, Африку...— «Адыги, балкарцы, карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX в.», с. 144.

<sup>22</sup> Эд. Б. Тайлор. Антропология. СПб., 1882, с. 353.

<sup>23</sup> Там же.

<sup>24</sup> Л. Леви-Брюль. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937, с. 184.

<sup>25</sup> К. Р. Мегрелидзе. О ходячих суевериях и пралогическом способе мышления.— «XLV лет академику Н. Я. Марру», с. 462.

человек), пытаются умиловить ее угощениями и молитвой<sup>26</sup>. У жителей Малайского архипелага она «представляется часто в образе духов, личностей и своего рода божеств»<sup>27</sup>. По существу о том же свидетельствует употребление сербами эвфемизма «богиня» для обозначения оспы, а украинцами слова «тітка» в значении «лихорадка»<sup>28</sup>. Своеобразно представляют оспу якуты, то в виде «голубоглазой, светловолосой женщины в красном сарафане, с босыми ногами», то в «образе нескольких сестер». «Во время оспенных эпидемий, чтобы не разгневать, ее почтительно называли *хотун* — госпожа и *абэ* — бабушка»<sup>29</sup>. Наконец, у русских оспа — это «бажена гостюшка Оспа Ивановна», к ней обращаются с приглашением (чтобы задобрить): «Оспа Ивановна, пожалуйста к нам на пир»<sup>30</sup>.

Эти примеры убедительно свидетельствуют о том, что запрет на названия некоторых грозных болезней практиковался у народов, живущих во всех концах земного шара. Так же обстоит дело и с запретом на названия зверей и животных. Причем мотивировка подобных ограничений в принципе совпадает у всех народов. Отсюда поразительное в отдельных случаях сходство подставных имен.

В отношении акта замены запретного слова и словосочетания другим, как правило эвфемистическим, следует заметить, что это естественное продолжение табуации, точнее — результат столкновения табуации с потребностью выразить мысль. Что же касается формы подставных слов и словосочетаний, то их в данном случае чисто внешнее сходство с образной, художественной речью указывает на один из способов развития и обогащения языка. Техника, процедура, религиозно-мифического магического иносказания не отмирают целиком вместе с социальными условиями, его породившими. Ее подхватывает, с одной стороны, мощная волна устного народного и письменного литературного творчества, с другой — стихия повседневной речи, которая благодаря этому повышает потенциал своих изобразительных возможностей. Именно об этом свидетельствует развитие из запретов на имена животных специального языка охотников, в котором, как отмечалось, иносказания распространялись не только на названия промысловых животных, но и на наиболее употребительную в процессе охоты лексику (ружье, лошадь, огонь, вода и т. п.).

То же самое следует сказать и в отношении взаимодействия охотничьего языка с языком наездников, в частности об обогащении последнего за счет первого. Остановимся на этом более подробно.

По свидетельству некоторых авторов XIX в., у адыгов охотничий язык использовался как тайный язык наездников<sup>31</sup>, «в разбойничьих набегах»<sup>32</sup>, иначе говоря, применялся не по прямому своему назначению. Видимо, *шаклуэбэ* выступал здесь в качестве атрибута так называемых мужских союзов, типологически сходных с теми, что зафиксированы у многих народов в различных частях земного шара, например у народов Средней Азии<sup>33</sup>. «В первые дни сентября, — пишет Я. Потоц-

<sup>26</sup> Л. Э. Каруновская. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком. — «Сб. Музея антропологии и этнографии», т. VI, Л., 1927.

<sup>27</sup> Л. Леви-Броль. Указ. раб., с. 21.

<sup>28</sup> Л. А. Булаховский. Введение в языкознание, ч. 2. М., 1953, с. 51.

<sup>29</sup> Г. У. Эргис. Очерки по якутскому фольклору. М., 1974, с. 275.

<sup>30</sup> См. О. А. Черепанова. Типология и генезис названий лихорадок-трясавиц в русских народных заговорах и заклинаниях. — «Язык жанров русского фольклора». Петрозаводск, 1977, с. 45.

<sup>31</sup> Под наездниками в этнографической литературе о Кавказе понимают мужчин, ведущих военный образ жизни, проводящих время в походах и грабежах.

<sup>32</sup> Ю. Клапрот. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807—1808 гг. — «Адыги, балкарцы, карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.», с. 270.

<sup>33</sup> См.: С. П. Толстой. Древний Хорезм. М., 1948, с. 310—317; Г. П. Снесарев. О реликтах мужских союзов в истории народов Средней Азии. М., 1964; Р. Рахимов. Традиционные мужские объединения и некоторые вопросы общественного быта таджиков (конец XIX — начало XX в.). Автореф. канд. дис. Л., 1977.

кий,— каждый черкесский князь покидает свой дом, удаляется в горы или в лес, где строит шалаш из ветвей деревьев. Его сопровождают преданные ему дворяне, но никто из его семьи не смеет приблизиться к шалашу, будь даже это его брат. Здесь все присутствующие пребывают замаскированными, то есть они закрывают лицо и совершенно не говорят по-черкесски, все разговоры ведутся на некоем жаргоне, который они именуют „шакобза“ (шаковза). Там же собираются тайные дружины князя, которые вместе с ним принимали участие в кражах и грабежах ...»<sup>34</sup>.

Мы сталкиваемся в данном случае с проблемой, которая лишь косвенно связана с темой настоящей статьи и требует безусловно специального рассмотрения, но мы хотим привлечь к ней внимание исследователей, поэтому попытаемся вкратце высказать свои соображения на этот счет.

О существовании кастовых мужских союзов у адыгов имеется немало сведений у иностранных авторов. Например, Дж. Белл к «одному из древних преимуществ» князей и дворян причисляет обыкновение «собираться в отряды для грабительских набегов... при этом из боязни быть узнанными они надевают маски и, кроме того, говорят между собой на своем особом жаргоне — с той целью, чтобы помешать вторжению в круг их интересов непосвященных»<sup>35</sup>. Но «грабительские набеги» отнюдь не единственное занятие мужских объединений, а всего лишь одно из них (использовавшееся, кстати, не только для обогащения в собственном смысле слова, но и как средство военного воспитания молодежи). Тайные союзы князей и дворян выступали у адыгов и в роли своего рода военных отрядов оборонного значения. В «Описании кабардинского народа, сочиненном в мае 1748 года» читаем: «Владельцы их весною и в осень во время сева и собирания хлеба выезжают в поле и прикрывают работу своих подданных; и каждой владелец с своими узденями имеет особливый стан в скрытых и крепких местах, откуда и на воровство, а по их для добычи ездят на Кубань и в другие горские места, они ж тогда стреляют аленей и диких коз и собаками травят зверей. И для всего того в поле бывают месяца по два и больше и меньше»<sup>36</sup>.

Итак, основные занятия князей и дворян, объединяющихся в тайный союз: охрана своих подданных, набеги с целью грабежа и охота. Участники подобных сборов, кроме того, устраивали коллективные трапезы, во время которых обсуждались вопросы политической и экономической жизни народа, ее обычаи, законы, из уст в уста передавались народные легенды, сказания, песни и т. п. Короче говоря, мужские объединения адыгов, как и любые другие общества такого типа<sup>37</sup>, выполняли функцию передачи социального опыта от одних поколений к другим. Все это в комплексе дает основание считать, что в данном случае перед нами странным образом сохранившаяся, безусловно пережиточная (особенно для «аристократических» племен адыгов) форма публичной власти, восходящая к тайным обществам позднеродового общества, в связи с чем заслуживает внимания высказанная еще в 30-х годах С. П. Толстовым идея о том, что «мужские союзы трансформировались в террористические органы диктатуры господствующего класса»<sup>38</sup>. Они

<sup>34</sup> Я. Потоцкий. Указ. раб., с. 232. См. также одно из первых упоминаний об этом: И. Шильтбергер. Путешествие Ивана Шильтбергера по Европе, Азии и Африке с 1394 по 1427 гг.—«Адыги, балкарцы, карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.», с. 39.

<sup>35</sup> Дж. С. Белл. Журнал пребывания в Черкесии в 1837—1838 и 1838 гг. Лондон, 1840). Рукопись перевода с англ. Н. А. Данкевич-Пушиной). Архив Кабардино-Балкарского ин-та истории, филологии и экономики, с. 386.

<sup>36</sup> «Кабардино-русские отношения XVI—XVII вв.», т. II. М., 1957, с. 160.

<sup>37</sup> См., например, Г. Шуц. История первобытной культуры, в. I, М., 1923, с. 141.

<sup>38</sup> С. П. Толстов. Военная демократия и проблема «генетической революции». — «Проблемы истории докапиталистических обществ», М.—Л., 1937, № 7—8, с. 207.



выступали в качестве социальной силы, стимулирующей переход от доклассового общества к классовому.

Что же касается языка как одного из атрибутов мужских объединений, то, помимо простых указаний на существование такового у адыгов, можно сослаться на некоторые записи, иллюстрирующие принципы его построения. У Клапрота, в частности, приводится язык, «секретность» которого достигается введением в состав обычного слова особых ключевых слогов «ри» или «фе»<sup>39</sup>. Особый интерес представляют зафиксированные Рейнегсом фрагменты тайного языка «sikowschir»<sup>40</sup>, построенного, судя по всему, по принципу метафорической передачи значений слова<sup>41</sup>. На этом языке, по его словам, «говорят только князья и дворяне, простые люди не смеют говорить на нем, если даже понимают его»<sup>42</sup>.

Отметим, что термин «sikowschir» явно содержит в себе элемент «зекIуэ»—«поход», «набег», что уже само по себе служит лишним доказательством существования специального языка наездников. Возможно, он был переработкой «щакIуэбзэ», что представляется еще более правдоподобным, если учесть, что члены мужских объединений не только совершали набеги на чужие племена, но и вместе охотились.

Коммуникативное поведение, как мы видим, прочными нитями связано с историей народа, отражает его культуру, быт, мировосприятие. Это свидетельствует о том, что возможно и целесообразно использовать этнографическое исследование форм коммуникативного поведения в целях воссоздания общей картины жизни людей в прошлом.

---

<sup>39</sup> Ю. Клапрот. Указ. раб., с. 271.

<sup>40</sup> J. Reineggs. General historical and topographical description of Mount Caucasus, v. I. London, 1802, p. 274.

<sup>41</sup> Попытку расшифровать отдельные слова из списка (18 слов), приводимого Рейнегсом, см.: Б. Х. Бгажников. Тайные и групповые языки адыгов.— «Этнография народов Кабардино-Балкарии», в. 1. Нальчик, 1977, с. 117.

<sup>42</sup> J. Reineggs. Указ. раб., с. 273.

**А. Я. Дегтярев**

## **О ЧЕТЫРЕХ РИСУНКАХ ИЗ АЛЬБОМА МЕЙЕРБЕРГА**

Альбом Мейерберга<sup>1</sup>, содержащий более 40 зарисовок русских городов, сел и деревень, располагавшихся на линии Псков — Новгород — Москва, стоит первым в ряду графических источников по истории русского сельского поселения и жилища. Строгая локализация зафиксированных поселений, реалистическая манера изображения выполненных с натуры зарисовок — все это, как отмечал Г. Г. Громов, «позволяет отнести к альбому Мейерберга, как к наиболее достоверному и точному материалу среди других графических источников по русскому крестьянскому жилищу XVI—XVII вв.»<sup>2</sup>.

В качестве источника по истории жилища материалы альбома были специально рассмотрены Г. Г. Громовым, который проанализировал ряд изображенных на рисунках построек и сопоставил их с собранным позднее этнографическим материалом.

Рисунки альбома — не схемы или чертежи и поэтому не дают исчерпывающего представления об облике поселений, поскольку последние изображены на них чаще всего не целиком. Однако информационное значение рисунков резко возрастает, если сопоставить их с описаниями этих поселений, сохранившимися в писцовых книгах. Такое сопоставление прежде всего позволяет судить о том, насколько полно запечатлен на рисунках облик поселений, другими словами, насколько полно донесена информация о размерах поселений. Кроме того, сопоставление рисунков и описаний дает дополнительные сведения о различиях в структуре крестьянского и помещичьего дворов в изучаемое время<sup>3</sup>, а в ряде случаев позволяет судить о принципах постройки жилищ и т. п.

Путь от Пскова до Новгорода занял у Мейерберга шесть дней: «Выехав из Пскова 28 апреля и сделав 300 верст, 1 мая прибыли в деревню Сольцу при реке Шелони; тут сели в лодки и той же рекой приплыли к озеру Ильмену; им около берега густонаселенного сделали до 70 верст и 3 мая пристали в Великом Новгороде»<sup>4</sup>. Мы располагаем

<sup>1</sup> См.: А. Мейерберг. Виды и бытовые картины России XVII века. СПб., 1903. В этот альбом, известный в историографии как альбом Мейерберга, вошли путевые зарисовки, сделанные одним из участников посреднической миссии Августина Мейерберга (1661—1662 гг.), направленной в Россию австрийским двором для содействия примирению России и Польши, а также для заключения союза против Турции. По мнению Г. Г. Громова, автором альбома был художник И. Р. Сторн (см. Г. Г. Громов. Альбом Мейерберга как источник по истории русского крестьянского жилища. — «Сов. этнография», 1955, № 1, с. 164).

<sup>2</sup> Г. Г. Громов. Указ. раб., с. 164.

<sup>3</sup> Подробнее о них см. А. Я. Дегтярев. Крестьянский двор и поместное усадьбо Северо-Запада Руси в XVI в. — «Этнографические исследования Северо-Запада СССР». Л., 1977, с. 11—16.

<sup>4</sup> «Донесение Августина Мейерберга императору Леопольду I о своем посольстве в Московию». — «Чтения общества истории и древностей российских», кн. 1. М., 1882, с. 9.

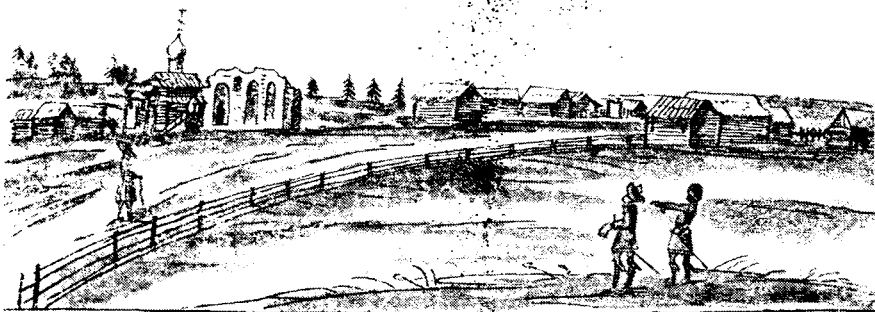


Рис. 1. Дубровна (Альбом Мейерберга, рис. 12)

двумя близкими по времени к рисункам документами, содержащими описание территории, включающей в себя пункты, через которые следовало посольство на этом отрезке пути. Это писцовые книги Шелонской пятины 1646<sup>5</sup> и 1678 гг.<sup>6</sup> Посольство Мейерберга проезжало через эти места в 1661 г., т. е. в середине периода, прошедшего между описаниями, и рисунки зафиксировали какой-то промежуточный момент эволюции поселений между переписями. Сопоставление материалов переписных книг 1646 и 1678 гг. и рисунков альбома позволяет сделать наблюдения, интересные как для характеристики альбома Мейерберга, так и для истории русских сельских поселений XVII в.

Обратимся к рассмотрению четырех поселений, изображенных в альбоме.

Дубровна (рис. 1). В левой части рисунка изображены развалины каменного строения, деревянная церковь и неподалеку от нее три сруба. Развалины — остатки церкви Рождества Святой Богородицы, отмеченной на погосте в 1576 г.<sup>7</sup> Построенная на ее месте и действовавшая в середине XVII в. церковь сохранила это посвящение<sup>8</sup>.

Три сруба рядом с церковью — дворы церковного причта, в 1678 г. их указано также три, в описании 1646 г. они не упоминаются.

В 1646 г. на погосте находилось 12 крестьянских и 3 бобыльских двора. В них отмечено писцом 37 душ муж. пола<sup>9</sup>, а общая численность населения в этом пункте достигала, по-видимому, 80 человек. К 1678 г. структура поселения значительно изменилась: здесь осталось лишь 2 крестьянских двора (13 душ муж. пола), 1 бобыльский (5 душ муж. пола), 1 двор задворного человека (7 душ муж. пола), 3 двора церковного причта и появился помещичий двор, в котором жили 14 душ дворовых. Общая численность населения погоста сохранилась на прежнем уровне. Таким образом, в 1646 г. в Дубровне было 15 дворов, в 1678 г. — 8, правда, гораздо более вместительных (число душ мужского пола увеличилось в расчете на 1 двор с 2,5 до 5). Сохранившееся на прежнем уровне число жителей позволяет говорить о том, что и количество по-

<sup>5</sup> Центральный государственный архив древних актов (далее — ЦГАДА), ф. 1209, кн. 310.

<sup>6</sup> ЦГАДА, ф. 1209, кн. 8570.

<sup>7</sup> «Новгородские писцовые книги» (далее — НПК), т. V, ст. 667. Эта (или предшествующая ей) церковь существовала уже на рубеже XIV—XV вв. См. А. В. Арциховский, В. Л. Янин. Новгородские грамоты на бересте. Из раскопок 1962—1976 гг. М., 1978, № 520.

<sup>8</sup> ЦГАДА, ф. 1209, кн. 310, л. 315.

<sup>9</sup> Там же.

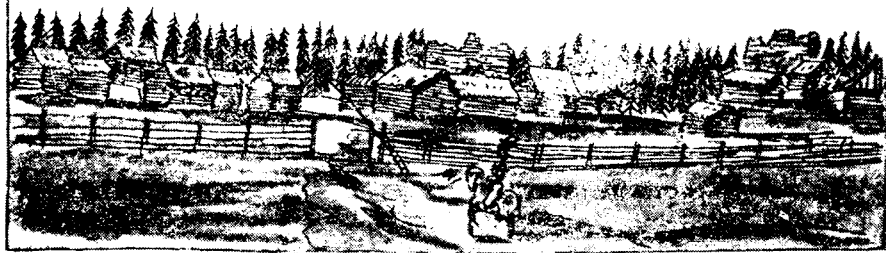


Рис. 2. Опоки (Альбом Мейербсрга, рис. 13)

строек жилого и хозяйственного назначения тоже должно было остаться на уровне 1646 г. и составлять не менее 30—40. На рисунке можно насчитать лишь 12 срубов, не считая церкви. Это заставляет полагать, что перед нами лишь часть погоста Дубровны.

Группа построек, расположенных справа за церковью (на рисунке видны 5 срубов), объединенная одними воротами, т. е. представляющая отдельный двор, — это, скорее всего, отмеченное в книге 1678 г. поместье «усадище», в котором жили 14 дворовых. В пользу такого предположения говорит и большое число срубов (на рисунках их пять, но, возможно, еще несколько, находящихся в глубине двора, скрыты строениями, выходящими на улицу), и расположение этого комплекса вблизи церкви. На правой стороне деревенской улицы изображены четыре срубных постройки, три из них относятся к одному двору, четвертая же может принадлежать как этому, так и соседнему.

Опоки (рис. 2). На рисунке Опоцкого погоста четко различаются три обособленные группы строений по 4—6 срубов в каждой. Кроме того, видны развалины двух каменных сооружений. Об одном из них лаконично сообщает книга 1646 г.: «храм Николы Чудотворца каменной пуст»<sup>10</sup>. Второе сооружение — остатки храма Ильи Пророка Опоцкого монастыря<sup>11</sup>.

В 1646 г. на погосте располагались два больших помещичьих «усадища» — Матвея Косицкого и Григория Брянцева<sup>12</sup>. По-видимому, две группы срубов (левая и центральная) как раз и являются господскими дворами. В пользу такого предположения говорят и явные различия в принципах их постройки. В левой группе преобладает однорядная связь жилища и хозяйственных построек, в центральной — хозяйственные постройки примыкают к жилищам перпендикулярно.

Можно предположить, что, Опоки изображены на рисунке полностью. Эволюция этого поселения шла в данный период по нисходящей линии. В ряду причин, способствовавших этому, не последнюю роль сыграло то, что в одном из соседних сел — Костыжицах — была построена церковь, а это привело к угасанию погоста в Опоках как культового центра. К 1678 г. здесь остался лишь один помещичий двор. Остальная часть

<sup>10</sup> ЦГАДА, ф. 1209, кн. 310, л. 308. Эта церковь была построена на рубеже XV—XVI вв. В 1498 г. писец отметил, что ее «ставят и строят всем погостом» (НПК, т. IV, ст. 162).

<sup>11</sup> НПК, т. V, ст. 680.

<sup>12</sup> ЦГАДА, ф. 1209, кн. 310, л. 308, 311.

поселения охарактеризована кратко, но выразительно: «погост Опочкый пуст на реке на Шелони»<sup>13</sup>.

Сольца (рис. 3). На 15-м рисунке альбома изображена Сольца. В 1582 г. это поселение, в котором насчитывалось 4 церковных и 25 дворов колесных мастеров<sup>14</sup>, было превращено в слободу колесных мастеров<sup>15</sup>.

К 1646 г. слобода разрослась: здесь был 41 двор колесных мастеров (90 душ муж. пола) и 3 двора церковного причта. Численность населения Сольцы составляла около 200 чел. Ещё более внушительным стало поселение к 1678 г., когда в 44 дворах числилось уже 162 души муж. пола, в том числе 102 взрослых. Сохранилось и три церковных двора. Число жителей к этому времени превысило 300 чел. Следовательно, в момент посещения Сольцы посольством Мейерберга в ней проживало не менее 200 чел. Ясно, что они не могли разместиться в двух десятках срубов, изображенных на рисунке. Перед нами лишь часть (причем небольшая) этого поселения. На заднем плане рисунка (в излучине реки) изображена церковь пророка Ильи, неоднократно отмеченная в писцовых книгах. Часть срубов рядом с ней, видимо, дворы церковного причта.

Интересна расположенная в левом углу рисунка группа из пяти примыкающих друг к другу срубов — своеобразная пятирядная связь. Г. Г. Громовым этот комплекс определен как «изба с параллельными пристройками, имеющими каждая вход и одно окошко»<sup>16</sup>. «Но мы, к сожалению, не знаем, — отметил он далее, — одному ли хозяину принадлежали эти избы»<sup>17</sup>. Полагаем, что перед нами постройки, относящиеся к одному хозяйству. По писцовой книге 1646 г. в Сольце имелись три двора с 5 душами муж. пола в каждом и пять дворов — с 4 душами муж. пола<sup>18</sup>. В 1678 г. в Сольце было четыре двора, где жили по 7 душ муж. пола, причем в двух из них было по пять взрослых мужчин<sup>19</sup>. В первом вместе с отцом жили четыре взрослых сына, из которых по крайней мере два имели свою семью<sup>20</sup>. Во втором — отец с двумя семейными сыновьями, взрослым сыном и наймитом<sup>21</sup>. Одному из этих хозяйств, возможно, и принадлежит изображенный на рисунке пятирядный конгломерат. Появление подобных построек явилось, на наш взгляд, следствием начавшегося в 30-х годах XVII в. перехода к подворному обложению. Такие конгломераты — результат стремления разрастающейся семьи остаться «за одними воротами», уйти от неизбежного в случае отпочкования хозяйств роста платежей. Поэтому новые постройки — хозяйства взрослых женатых сыновей, племянников и т. п. — вплотную примыкают к старым. Такие изменения в структуре крестьянского двора были формой сопротивления росту повинностей. Правительство это скоро осознало, и у писцов появилась новая обязанность — следить за тем, что представляет собой каждый крестьянский двор. Именно поэтому в переписной книге 1678 г. встречаются частые замечания писцов о разделении таких (или похожих на них) конгломератов на несколько самостоятельных дворов — хозяйств с соответствующей раскладкой государственных повинностей: «...да в том же дворе написаны с ним, Яшкой, крестьяне..., а живут оне в особых избах (разрядка наша. — А. Д.), а не с ним, Яшкою, вместе. А по осмотру пригорожены дворы их ныне вновь»<sup>22</sup>.

<sup>13</sup> ЦГАДА, ф. 1209, кн. 8570, л. 34.

<sup>14</sup> Там же, кн. 957, л. 1267.

<sup>15</sup> «Аграрная история Северо-Запада России в XVI в.» Л., 1974, с. 132.

<sup>16</sup> Г. Г. Громов. Указ. раб., с. 166.

<sup>17</sup> Там же, с. 167.

<sup>18</sup> ЦГАДА, ф. 1209, кн. 310, л. 116—120.

<sup>19</sup> Там же, кн. 8570, л. 403—405.

<sup>20</sup> Там же, л. 404.

<sup>21</sup> Там же, л. 405.

<sup>22</sup> Там же, кн. 8570, л. 368.



Рис. 3. Сольца (Альбом Мейерберга, рис. 15)

Таким образом, подобные постройки получили распространение в период перехода к подворной системе обложения и явились реакцией крестьянства на новые социально-экономические условия. С переходом в XVIII в. к подушной подати исчезает и необходимость в постройках такого типа.

Голино (рис. 4) на рубеже XV—XVI веков было крупным поселением. В 1501 г. на погосте насчитывалось 60—70 дворов<sup>23</sup>. В середине XVII в., как и прежде, значительную роль в жизни поселения играл рыбный промысел — свидетельство тому промысловые суда, изображенные на рисунке. Небольшие строения на берегу озера — вероятно, хранилища для снастей и помещения для обработки рыбы, а также бани.

В 1646 г. в Голине проживало 120—130 человек, причем преобладали в селе крестьянские дворы (20 дворов, 62 души муж. пола). Была здесь и церковь (Петра и Павла); а при ней два двора (попа и дьячка).

На рисунке, если не считать церкви и 10 небольших срубов подсобного назначения на берегу Ильменя, изображено 18 строений. Часть их объединена в группы по 3—4 сруба. Г. Г. Громов полагает, что это крестьянские дворы<sup>24</sup>. Интересна расположенная перед церковью группа из трех примыкающих друг к другу строений — трехрядная связь, подобная той, что в Сольце. Происхождение ее вызвано теми же причинами — введением подворного обложения, а принадлежать она могла одной из двух больших крестьянских семей, в каждой из которых в 1646 г. имелось по 6 крестьян мужского пола.

На рисунке можно насчитать 4—5 групп построек, которые мы вслед за Г. Г. Громовым отождествляем с крестьянскими дворами. Таким образом, художником изображена лишь четвертая или даже пятая часть села (4—5 из 20 зафиксированных в переписной книге дворов)<sup>25</sup>.

Неполнота изображения поселений на всех рассмотренных рисунках вызвана, на наш взгляд, рядом причин. Оставляя в стороне чисто технические, например размер имевшихся в распоряжении художника листов бумаги, отметим, что одной из них могли быть и реликты гнездо-

<sup>23</sup> НПК, т. V, ст. 300. 9 обож. (21 крестьянский двор) принадлежали великому князю, 7 обож. (число дворов неизвестно) — Никольскому монастырю. Кроме того, на погосте было 29 дворов рыбаков и несколько дворов церковного причта.

<sup>24</sup> Г. Г. Громов. Указ. раб., с. 169.

<sup>25</sup> Вероятно, на рисунок не попали: часть поселения, расположенная в основании изображенного на рисунке мыса, и постройки, находившиеся на противоположном его склоне, скрытом от художника и зрителя.

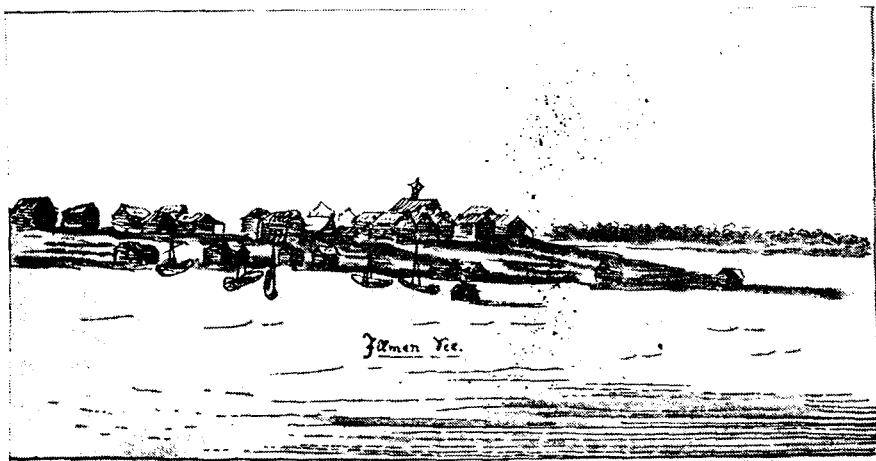


Рис. 4. Голино (Альбом Мейерберга, рис. 16)

вого типа расселения, подтверждений которому не нашел в рисунках альбома М. В. Витов<sup>26</sup>. Ему не удалось это сделать, поскольку на многих рисунках альбома изображены лишь части поселений, обычно центральные, где находились церкви. Не исключено, что другие части этих сел и деревень, располагавшиеся в непосредственной близости от изображенных на рисунке, были в более раннее время элементами гнезд поселений.

Дальнейшее изучение писцовых книг середины и второй половины XVII в., относящихся к районам, через которые проследовало посольство (псковские земли, новгородские пятины, центральные уезды), несомненно, увеличит возможности для сопоставления рисунков альбома с описаниями поселений в писцовых книгах, а это расширит наши представления о русском сельском поселении, крестьянском дворе и жилище. Кроме того, материалы альбома, как ясно из разбора даже нескольких рисунков, могут дать дополнительные сведения для источниковедческой проверки писцовых книг XVII в., степень достоверности которых уже в течение нескольких десятилетий обсуждается в отечественной историографии.

<sup>26</sup> М. В. Витов. Гнездовой тип расселения на Русском Севере и его происхождение.— «Сов. этнография», 1955, № 2, с. 32.

---

---

**С. А. Сергачев**

## **МОНТАЖНЫЕ ЗНАКИ БЕЛОРУССКИХ ПЛОТНИКОВ**

Изучение древнего деревянного строительства представляет определенные трудности для современного исследователя. Это объясняется прежде всего тем, что памятников деревянного зодчества сохранилось немного, кроме того, они слабо иллюстрируются документальными источниками: чертежами, рисунками, проектами. Весьма ограничены наши знания о методах строительства, применявшихся старыми плотниками, об использовавшихся ими технических приемах возведения деревянных сооружений, изготовления конструкций. Поэтому следует искать новые, не применявшиеся ранее методы исследования деревянного строительства.

Так, на различных конструктивных элементах деревянных построек в Белоруссии были выявлены монтажные знаки, которыми плотники метили конструкции перед сборкой. Эти знаки ранее не изучались и впервые освещаются в данной работе. Они дают нам возможность не только глубже изучить сами конструкции, но и в какой-то степени восстановить процесс возведения самих сооружений.

В деревянном строительстве каждый конструктивный элемент обрабатывался индивидуально. И хотя многие элементы однотипны, не всегда они могут быть взаимозаменяемыми. Поэтому для плотника было очень важно, чтобы каждый элемент конструкции в процессе монтажа устанавливался именно на то место, для которого он предназначался. Чтобы быстрее отыскать во время монтажа нужное место, плотники, после того как элементы постройки получали окончательную отделку, помечали их соответствующими знаками.

Работы по созданию Белорусского государственного музея народной архитектуры и быта потребовали глубокого и всестороннего изучения народного зодчества Белоруссии. Экспедициями, охватившими всю территорию республики, обследовано и изучено более 2000 памятников архитектуры, что позволило внести предложения по формированию экспозиции музея, его структурному построению. Изучались также деревянные конструкции в памятниках каменного зодчества. Монтажные знаки выявлены практически во всех памятниках архитектуры Белоруссии. Исключение составляют лишь сооружения небольшого объема — амбары, колокольни, часовни, и только в том случае, если они не переносились с одного места на другое.

В изученных памятниках монтажные знаки были найдены почти на всех конструктивных элементах, крыш монументальных сооружений: храмов, замков, усадеб и т. д. Это значит, что стропильные ноги, ригеля, прогоны, подкосы приобретали свои окончательные формы перед монтажом, а не в процессе его. Фермы и подстропильные рамы первоначально собирали и подгоняли на земле. После этого все их элементы помечались знаками. Затем конструкции разбирались и по частям под-



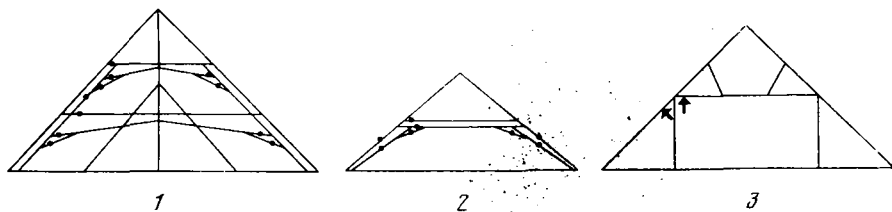


Рис. 1. Размещение монтажных знаков: 1 — на костеле в Чернавчицах (XVI в.); 2 — на доме вице-администратора в Гродно (XVIII в.); 3 — на костеле Карла Баромеуша в Пинске (XVIII в.)

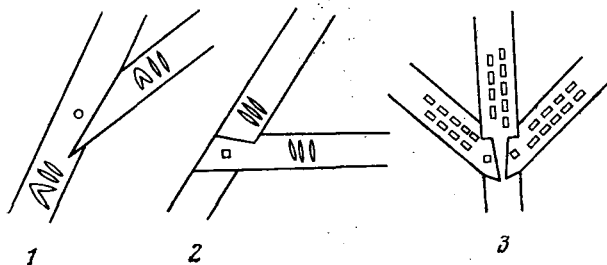


Рис. 2. Нанесение монтажных знаков на конструкции: 1 — костел в Чернавчицах, XVI в.; 2 — костел в Лядах, XVIII в.; 3 — замок в Несвиже, XVIII в.

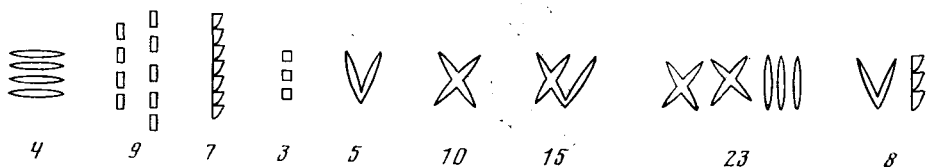


Рис. 3. Типы монтажных знаков

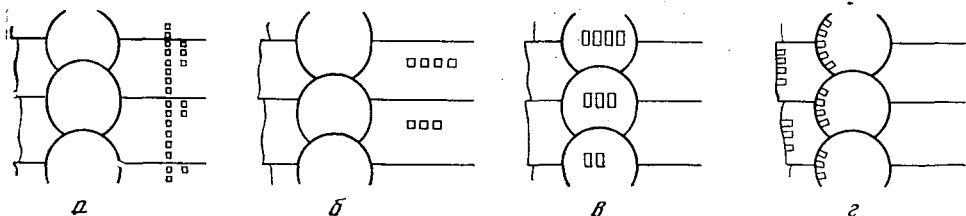


Рис. 4. Монтажные знаки на стенах жилых домов: а — дер. Дектерево, Верхнедвинский р-н; б — дер. Васильевка, Кормянский р-н; в — дер. Сапелино, Глубокский р-н; г — дер. Добрыловичи, Бельничский р-н

нимались навверх, на уже возведенные стены. Здесь их вновь собирали в строгом соответствии с монтажными знаками (рис. 1).

С помощью такого метода устранялась необходимость дополнительной подгонки конструктивных элементов крыш в монументальных сооружениях, облегчалась сложная и трудоемкая работа плотников на большой высоте. В обычных жилых домах, амбарах, сараях и других постройках небольшого объема монтажные знаки на конструкциях крыш не выявлены. Объясняется это тем, что конструкции таких сооружений подгонялись не на земле, а навверху, на возведенных стенах.

Бревна и брусья стен, а также колонны и балки подгонялись во время установки. Например, бревно после предварительной обработки

(рубка продольного соединительного паза) поднималось на стену, где и производилась окончательная подгонка (рубка угловых соединений, высверливание отверстий для нагелей, соединяющих венцы, и т. д.). После этого бревно окончательно устанавливалось на место.

Монтажные знаки на бревнах, из которых были сложены стены небольших построек, делали только тогда, когда нужно было перевезти сооружение на другое место. В этом случае каждое бревно помечалось засечкой. Этот технический прием был известен в Белоруссии еще в XII—XIII вв.<sup>1</sup> и широко используется до сих пор при перевозке деревянных жилых домов и хозяйственных построек. Применяли этот способ и при перевозке монументальных сооружений; так, например, мечеть XVIII в. в дер. Селец Сморгонского р-на Гродненской обл. была перевезена в XIX в. в соседнюю дер. Довбучки.

Монтажные знаки наносились на поверхность конструктивных элементов только с той стороны, с которой просматривается соединение этих элементов внакладку и всегда вблизи соединений (рис. 2). Исключение — костел Карла Баромеуша в Пинске (XVIII в.), где некоторые знаки нанесены на боковых гранях элементов. По обе стороны от продольной оси симметрии крыши знаки одинаковы. Некоторые короткие элементы (подкосы) метились только в одном месте.

Можно выделить четыре типа знаков (рис. 3).

1. Зарубки. Отмечены на строительных конструкциях костела XVI в. дер. Чернавичи Брестского р-на, замка в Несвиже XVIII в., усадебного дома XVIII в. в дер. Радзивиллы Клецкого р-на, костела начала XIX в. в поселке Росс Волковысского р-на и др.

2. Прямоугольники — на элементах усадебного дома XVIII в. в дер. Горностаевичи Свислочского р-на, костела XVIII в. в дер. Ляды около Минска и др.

3. Треугольники — на замке XVIII в. в г. Несвиже.

4. Квадраты — на костеле XVI в. в дер. Деревна Столбцовского р-на.

Наиболее широко среди монтажных знаков были распространены знаки в виде зарубок и прямоугольников. Они встречаются по всей территории Белоруссии в самых различных сооружениях XVI—XX вв. Менее употребимы были треугольники (известен только один пример). Следует отметить, что знаки серповидной формы, распространенные в польском плотничестве<sup>2</sup>, белорусскими мастерами не применялись.

Зарубки наносились топором перпендикулярно или слегка наклонно по отношению к волокнам дерева. Остальные знаки наносились долотом. Знаки размещались по определенной системе вдоль одной или двух линий, кроме того, знаки на одном конструктивном элементе имели одинаковые размеры.

Ритмичность размещения монтажных знаков способствовала тому, что плотники употребляли их не только как элементы технологические и утилитарные. Например, на севере и востоке Белоруссии, где срубы домов обычно не обшивали досками, знаки выносились на торцы бревен и становились элементами декоративного убранства скромных крестьянских построек (рис. 4).

Монтажные знаки белорусских плотников следует отличать от знаков-клейм, которые ремесленники ставили на плинфе, а впоследствии на кирпиче с целью обозначить свою продукцию. Клейма широко применялись в городах Западной Руси<sup>3</sup>, в Белоруссии известны вплоть до

<sup>1</sup> П. Ф. Лысенка. Раскопки Бярэзня. — «Помнікі гісторыі і культуры Беларусі», 1971, № 1, с. 20; Л. В. Аляксеев. Старажытны Мсціслаў. — Там же, с. 28.

<sup>2</sup> W. Krassowski. Ciesielskie znaki montażowe w XV i pierwszej połowie XVI w. — «Kwartalnik historii kultury materialnej», 1957, N 3/4, s. 507.

<sup>3</sup> Н. Н. Воронин. Древнее Гродно. — «Материалы и исследования по археологии СССР», в. 41, М., 1954, с. 130—133, 192—195; «Очерки по археологии Белоруссии», ч. II, Минск, 1972, с. 188, 189, 194; Я. Г. Зверуго. Древний Волковыск X—XIV вв. Минск, 1975, с. 121.



Рис. 5. Монтажный знак на стропильной «ноге» крыши Бригитского монастыря в Гродно (XVII в.)

XX в. Монтажные знаки плотников в отличие от клейм кирпичников не являлись привилегией какого-либо мастера или цеховой организации.

Как уже отмечалось, знаки наносились после сборки конструкций крыш на земле. Какая-либо крайняя ферма избиралась за начало отсчета и все ее элементы обозначались одним знаком, например прямоугольником. На каждой последующей ферме число меток увеличивалось на одну. Таким образом, элементы второй фермы плотник отмечал двумя прямоугольниками, третьей — тремя и т. д. Исследования показали, что начало отсчета монтажных знаков, а следовательно, и начало монтажа крыши на стенах строго не регламентировалось. Например, в костеле в Росси число меток увеличивается от апсиды, а в костелах деревень Деревна и Чернавчицы — от главного фасада.

При большом числе конструкций метки, увеличиваясь с каждым разом на одну, становились все более громоздкими. Плотники упрощали их, заменяя группы в 5 и 10 знаков римскими цифрами V и X (рис. 5). Иногда 15 знаков обозначались в виде соединения X и V (подкосы подстропильной рамы крыши Бригитского монастыря в Гродно, XVII в.). В усадебном доме в Горностаевичах зафиксирован знак 6, обозначенный крестиком. Вместе с тем, сплошь и рядом встречаются громоздкие метки. Так, один из столбов подстропильной рамы в Несвижском замке помечен девятью прямоугольниками, расположенными в два ряда и обозначающими цифру 9. Стропила и ригеля крыши монастыря в Лядах имеют до 13 зарубок в ряд.

Крыши, в которых стропила поддерживаются подстропильными рамами, обозначались двумя системами меток. Так, поперечные конструкции (стропильные фермы) имели одну систему знаков, например зарубки; продольные конструкции (подстропильные рамы) — другую, например прямоугольники. Это свидетельствует о том, что монтаж конструкций, производимый наверху, на стенах, продумывался заранее.

Таким образом, исследование монтажных знаков помогает определить методы работ, которыми пользовались плотники в прошлом. Опыт народных мастеров не потерял значения и сегодня. Проверенные веками технические приемы и методы производства работ, в частности возведения крыш, с успехом могут применяться в современной реставрационной практике.

Изучение монтажных знаков имеет и определенное научное значение, позволяя судить о перестройках памятников древнего зодчества, о переносе их с одного места на другое и т. д.

Л. С. Сумсин

## К ВОПРОСУ О СПИРАЛЕВИДНЫХ МОТИВАХ В РУССКОМ ПЕЧЕНЬЕ

В фондах Государственного музея этнографии народов СССР в Ленинграде хранится одна из самых крупных в стране коллекций русского печенья. Сбирать и изучать его начали в конце XIX века<sup>1</sup>. Материалы этой коллекции до сих пор не публиковались и не использовались исследователями.

При подготовке автором статьи каталога этой коллекции стало ясно, что материалы ее несравненно шире того круга источников, которыми пользовались Н. Ф. Сумцов и другие исследователи.

В данной статье мы ставим цель, используя те виды печенья, которые практически не рассматривались в предшествующих работах, решить ряд вопросов, связанных с семантикой русских народных изделий из теста.



Рис. 1. Печенье в форме змеи (Рязанская губ.). ГМЭ,  
колл. НВ 1651

Большинство предметов коллекции имеет аннотации, составленные собирателем или дарителем, где нередко сообщаются местное название печенья, состав теста, технология его изготовления (пресное, кислое и т. д.), а также назначение. Иногда даны описания обрядовых действий, которыми сопровождалось изготовление и употребление того или иного печенья.

В коллекции мы встречаем изделия из теста самых разнообразных форм — в виде зверей, птиц, растений, геометрических фигур.

<sup>1</sup> Н. Ф. Сумцов. Хлеб в обрядах и песнях. Харьков, 1875; Р. С. Данковская. «Кулик» и «Лестничка» — обрядовые печенья Фатежского уезда. — «Этнографическое обозрение», кн. LXXXI—LXXXII, 1909, № 2—3, с. 173, 174; Л. Китицына. Хлеб. — «Из материалов по народному питанию Костромского края». Кострома, 1927; М. Н. Шереметева. Хлеб и обрядовое печенье в бывшем Перемышльском уезде Калужской губернии. — «Изв. Русского географического о-ва», т. LXI, в. 2, Л., 1928. Отрывочные сведения о русском печенье см. также: «Народы Европейской части СССР» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), т. I, М., 1964, с. 393—394.

Особое внимание привлекает печенье, выполненное из скатанного в жгуты теста: в виде волнистой или петлеобразной линии, крендельков S-образной формы и т. д. Аналогичными фигурками украшены и пироги. Печенье такого вида получило название «печенье со спиралевидными мотивами» и может быть интерпретировано как обобщенное, схематизированное изображение змеи как культового символа<sup>2</sup>.

К этому заключению приводит прежде всего анализ форм данного печенья. В коллекции имеются изображения змей, выполненные из теста весьма натуралистически. Туловище пресмыкающегося, сплетенное из двух перевивающихся полосок теста, имеет вид изогнутого жгута и символически изображает двигающуюся змею<sup>3</sup> (рис. 1).

В коллекции имеются также образцы спиралевидного печенья, которое можно рассматривать как звенья в создании схематизированного изображения змеи, т. е. как своего рода формально-типологический ряд. Звенья этого ряда располагаются по степени усложнения спирального мотива. На одном конце ряда оказалась простейшая спираль-улитка, в центре которой поднимается вверх схематично изображенная змеиня головка, на другом — усложненный спиралевидный мотив, уже не имеющий никакого сходства со змеей.

Подтвердить правильность созданного ряда должна терминология данного печенья и его обрядовое употребление.

Мы выделили следующие локальные группы терминов.

*Витушка*. В словаре древнерусского языка И. И. Срезневского, содержащем материалы по XV в. включительно, есть глагол *вити* (*вить*) и слова, образованные от него (например, *вить* — витая работа)<sup>4</sup>, слово же *витушка* отсутствует. Материалы, имеющиеся в словаре В. Даля, в картотеке словаря русских народных говоров словарного сектора Ленинградского отделения Института языкознания АН СССР (далее ЛОИЯ), в описях русского печенья, хранящихся в фондах ГМЭ народов СССР, свидетельствуют, что термин *витушка* (применительно к печенью) в XIX в. встречался в Архангельской, Новгородской, Северо-Двинской, Костромской, Пермской, Тверской, Московской, Воронежской, Курской, Саратовской, Тульской губерниях, в области Войска Донского и Исык-Кульском районе<sup>5</sup>. Следовательно, термин этот появился не ранее XVI и не позднее XIX в.

*Крендель* — термин нерусского происхождения. В словарях древнерусского языка И. И. Срезневского и Г. Е. Кочина этого слова или близких к нему по звучанию нет<sup>6</sup>. Впервые в русских источниках слово крендель встречается в 1724 г.<sup>7</sup> По мнению исследователя русского языка Н. А. Смирнова, *крендель* — «обрусевший» немецкий термин *kringel*<sup>8</sup>.

<sup>2</sup> Типичным образцом такого культового символа являются изделия из теста, изображающие птиц-жаворонков, которые пекут на благовещение. См. В. В. Иванов, В. Н. Топоров. Исследования в области славянских древностей. М., 1974, с. 244.

<sup>3</sup> Государственный музей этнографии народов СССР (далее — ГМЭ) колл. НВ 1651. Рязанская губерния.

<sup>4</sup> При сборе необходимых сведений нами были использованы материалы по терминологии печенья, хранящиеся в словарном фонде Ленинградского отделения Ин-та языкознания АН СССР. Место бытования образцов печенья и терминов дается в соответствии с административным делением, указанным в описях (т. е. соответствующее времени сбора).

<sup>5</sup> И. И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка, т. 1: СПб., 1893, с. 965.

<sup>6</sup> Картотека словаря русских народных говоров словарного сектора Ленинградского отделения Ин-та языкознания АН СССР (далее — КСРНГ).

<sup>7</sup> И. И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка, т. 1—3. СПб., 1893—1903; Г. Е. Кочин. Материалы для терминологического словаря Древней Руси (под ред. Б. Д. Грекова). М. — Л., 1937.

<sup>8</sup> «Торговый Морской Устав». СПб., 1724, с. 18.

<sup>9</sup> Н. А. Смирнов. Западное влияние на русский язык в Петровскую эпоху. — «Сб. Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук», т. 88, в. VI, СПб., 1910, с. 167.

В Германии так иногда называлось витое обрядовое печенье, предназначавшееся для свадеб и новогодних празднеств. Это название немецкие булочники, работавшие в русских городах, перенесли на изготавливавшееся ими спиралевидное печенье. Kringel (витушка) в русском языке превратилась в *крендель*.

*Тарарушка* и *таралушка* — термины, употребляющиеся для обозначения спиралевидного печенья, встречающегося в южных губерниях, первый — в Курской (Обоянский уезд), второй — в Воронежской <sup>10</sup>.

Термин *козуля* распространен чрезвычайно широко. Он известен в северных, южных и центральных районах Европейской России. Рассмотрев материалы по этимологии этого слова, мы обнаружили несколько его значений. В значении змея оно встречалось в южных губерниях. Например, в Спасском уезде Рязанской губ. <sup>11</sup> (*казюлька* — уж, змея), в Орловской и Курской губерниях (*козюля* — змея) <sup>12</sup>, в Комаричском р-не Брянской обл. (*козюля* — змея) <sup>13</sup>, а также в Смоленской губ. <sup>14</sup> (*козуля* — один из видов змей), в центральных губерниях и Поволжье это слово в значении «змея» встретилось всего один раз — в Ярославской губ. (здесь *козуля* также один из видов змей) <sup>15</sup>.

В северных губерниях слово *козуля* в значении «змея» не встречалось. Здесь *козуля*, *хазуля* — рождественский пряник, печенье в виде разных животных, цветов, птиц <sup>16</sup>. Большое собрание образцов такого печенья имеется в коллекции ГМЭ народов СССР.

В центральных губерниях и Поволжье *козуля* — печенье в форме венка, украшенного бантами из теста (Костромская губ.) <sup>17</sup>. *Козулей* в Костромской губ. называли также пряник с изображением золоченого коня, оленя или другого животного, а также ватрушку из кислого теста <sup>18</sup>. В Нерехотском уезде Костромской губ. *козуля* — это печенье с творогом, в Ярославской губ. — ватрушка <sup>19</sup>.

Итак, видимо, можно считать, что в основе рассмотренного нами формально-типологического ряда спиралевидного печенья лежат изделия, напоминающие змею.

Перенесение термина *козуля* на печенье, изображающее животных, птиц, растений, а также на ватрушки, возможно, было обусловлено какими-то еще не выявленными процессами трансформации представлений, корни которых уходят в далекое прошлое. В свое время М. Фасмер писал: «козуля — ...вероятно, табуированное название для змеи» <sup>20</sup>.

Печенье со спиралевидными мотивами использовалось прежде всего в календарных обрядах.

На святки делали печенье в форме простой спирали.

В восточной части Олонецкой губ., преимущественно в Каргопольском уезде, еще в конце XIX в. бытовала так называемая *остолушка* — сбор молодежи, устраивавшийся за три дня до рождества. Каждая де-



Рис. 2. Пряник в виде спирали (Архангельская губ.). ГМЭ, колл. 4337—5

<sup>10</sup> КСРНГ.

<sup>11</sup> «Живая старина», 1897, в. 2, с. 213.

<sup>12</sup> КСРНГ.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Добровольский. Смоленский областной словарь. Смоленск, 1914, с. 332.

<sup>15</sup> КСРНГ.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> M. Vasmer. Russisches etimologisches Wörterbuch. Hf. 1—8. Heidelberg, 1950, S. 591.



Рис. 3. «Роженный пирог» (Орловская губ.), ГМЭ, колл. НВ 1609

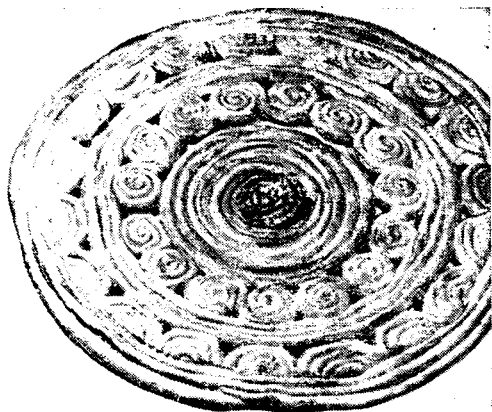


Рис. 4. Свадебная лепешка, которую подруги дарили невесте (Воронежская обл.). ГМЭ, колл. 5866—10/1

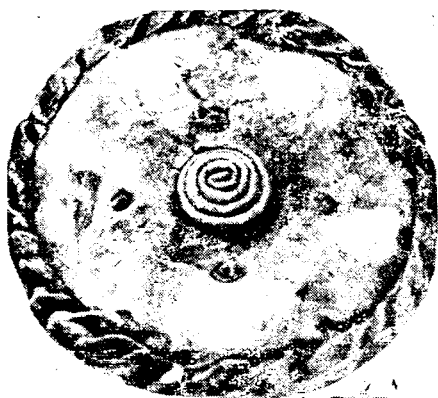


Рис. 5. Свадебный пирог (Самарская губ.). ГМЭ, колл. НВ 1967



Рис. 6. «Благословенный кулич» (Ярославская губ.). ГМЭ, колл. НВ 1565

вушка, идущая туда, брала из дома ватрушки и крендели в виде цифры 8 или плоской спирали и пирожки, а также горох и ягоды. Все это собравшиеся съедали сообща. Пирожки и ватрушки девушка отдавала любимому, который в свою очередь угощал ее конфетами и пряниками<sup>21</sup>.

В с. Оксино Печорского уезда Архангельской губ. еще в 1925 г. на рождество и крещение пекли пряники из ржаной муки в форме спирали<sup>22</sup> (рис. 2). К этому виду печенья относятся и *таусеньки*, которые изготовляли в дер. Русская Норка Шамышейского р-на Пензенской обл. Они выделялись в виде простых и двойных спиралей из жгутов пшеничного кислого теста<sup>23</sup>.

В Тарусском уезде Калужской губ. в 1914—1915 гг., по сведениям М. Е. Шереметевой, ко второму дню рождества девушки, собравшись в одной из хат, пекли из сдобного пресного («рассыпучего») теста печенье, называвшееся *клубцами* или *кружками*. *Клубцы* — удлиненные, перевитые полосками теста кольца, *кружки* — печенье в виде спиралей. Изготавливалось также печенье в виде двойных спиралей.

Такого печенья делалось очень много: к рождеству для его изготовления складчину покупали «пятерик» (пятипудовый мешок пшеничной муки)<sup>24</sup>.

Как явствует из материалов картотеки словарного сектора ЛОИЯ, спиралевидное печенье раздавали на святки христославцам в Архангельской, Новгородской, Московской, Воронежской, Саратовской, Курской, Тульской губерниях и в области войска Донского<sup>25</sup>. Имеются сведения об изготовлении такого печенья на русальную, т. е. троицкую неделю<sup>26</sup>.

Печенье со спиралевидными мотивами широко использовалось и в свадебных обрядах. На сговоре подавался *роженный пирог*, имевший форму полумесяца. Тесто для него делалось пресным из пшеничной муки. Верхняя часть пирога украшалась двойными спиральями, витки которых были направлены в противоположные стороны, и *жаворонками* — символическими изображениями птиц, полученными из завязанных узлом жгутов теста. В центре — стилизованный цветок<sup>27</sup> (рис. 3).

Для «посада» (обряд одевания невесты утром к венцу) невеста пекла из пшеничной муки печенье, называвшееся *тарарушка*<sup>28</sup>.

В день свадьбы подружки дарили невесте большую лепешку из шести жгутов пшеничного теста, в центре которой было стилизованное изображение цветка<sup>29</sup> (рис. 4).

*Витушками* — круглым плоским печеньем из семи витых жгутов теста, приготовленного из пшеничной муки, одаривали подружек невесты, посланных родителями новобрачной за рубахой молодой<sup>30</sup>.

Витушки могли быть и S-образной формы. Такое печенье делала на второй день свадьбы мать молодой, чтобы одаривать дружек в доме молодого<sup>31</sup>. Для молодых пекли витушки большего размера. Витушками украшали также свадебный пирог. Его делали из кислого теста в виде лепешки с невысоким бортиком, зашпы на верху бортиков образовывали фестоны. Поверхность пирога украшали двойными спиральями из

<sup>21</sup> Куликовская. Беседные складчины и ссыпчины. Обонежье.— «Этнографическое обозрение». М., 1889, кн. 1, с. 113.

<sup>22</sup> ГМЭ, колл. 4337 — 5.

<sup>23</sup> ГМЭ, колл. № 3422—83—88.

<sup>24</sup> М. Е. Шереметева. Указ. раб., с. 235.

<sup>25</sup> КСРНГ.

<sup>26</sup> М. Е. Шереметева. Указ. раб., с. 235.

<sup>27</sup> ГМЭ, колл. НК 1609 (Орловская губ., Елецкий уезд, дер. Меховщина).

<sup>28</sup> ГМЭ, колл. № 5168—74 (Воронежская губ., Нижнедевицкий уезд, с. Матренки).

<sup>29</sup> ГМЭ, колл. № 5866—10/1 (Воронежская обл., Гремяченский р-н, дер. Гремяче).

<sup>30</sup> ГМЭ, колл. № 6168—75 (Воронежская губ., Нижнедевицкий уезд, с. Матренки).

<sup>31</sup> ГМЭ, колл. № 5168—77/1—2 (Воронежская губ., Коротоякский уезд, дер. Рассадино).



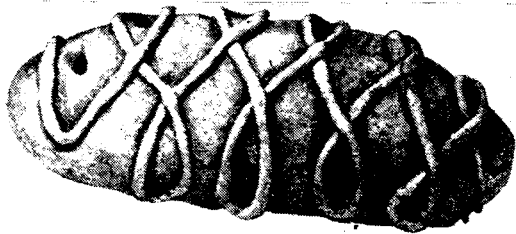


Рис. 7. «Прощенник» (Курская губ.). ГМЭ, колл. НВ 1608

жгутов теста, витки которых направлялись в противоположные стороны<sup>32</sup> (рис. 5).

Наряду с печеньем в форме простой и двойной спирали встречались изделия с усложненными спиральными мотивами. В эту группу входят:

1) *благословенный кулич* — обрядовое печенье, которым мать благословляла невесту. Его делали из ржаной муки в виде лепешки с отверстием в центре. Кулич украшали крендельками и зубчатыми полосками, символизовавшими, вероятно, птиц (бахромчатые полосы как символ крыльев встречаются в обрядовом печенье, символизирующем жаворонков)<sup>33</sup> (рис. 6);

2) *свадебный хлеб*, который родители невесты подносили жениху в день свадьбы<sup>34</sup>.

3) *прощенник* — пирог из пшеничной муки. Его зятья дарили тещам в «прощеное воскресенье» на масленичной неделе<sup>35</sup> (рис. 7).

*Свадебный хлеб* и *прощенник* имеют форму булки, украшенной спиралевидным орнаментом.

В Архангельской, Новгородской, Северо-Двинской, Костромской, Пермской, Тверской, Московской, Воронежской, Саратовской и Тульской губерниях, а также в области Войска Донского<sup>36</sup> существовал обычай разбрасывать маленькие витушки на улице перед участниками свадьбы.

Связь форм обрядового спиралевидного печенья и его терминологии с образом змеи представляется не случайной. Змея как символ плодородия встречается у многих народов<sup>37</sup>. В русском фольклоре также сохранились следы представлений, указывающие на связь змеи с культом плодородия. Например, в былине о Вольге, являющейся, по мнению фольклористов, одной из древнейших<sup>38</sup>, говорится о том, что герой рождается после того, как змей обвился вокруг ноги девушки, гулявшей в саду<sup>39</sup>.

Рассмотренные материалы указывают на связь спиралевидного печенья с брачной и календарной (зимней и весенней) обрядностью, в основе которой также лежит стимулирование плодородия обрядовым действием. Обнаруженное явление может быть интерпретировано как реликтовый пережиток существовавшей в древности общности культовых представлений, связанных с образом змеи, лежащих в основе календарной и семейной обрядности.

<sup>32</sup> ГМЭ, колл. НВ 1967 (Самарская губ., Самарский уезд, с. Курумча).

<sup>33</sup> ГМЭ, колл. НВ 1565 (Ярославская губ., Борисоглебский уезд, дер. Сеньково-Романово).

<sup>34</sup> ГМЭ, колл. НВ 207 (Курская губ., Фатежский уезд).

<sup>35</sup> ГМЭ, колл. НВ 1608 (Курская губ., Белгородский уезд).

<sup>36</sup> КСРНГ.

<sup>37</sup> S. Minton and M. R. Minton. *Venomous reptiles*. N. Y., 1965.

<sup>38</sup> В. Я. Пропп. Русский героический эпос. М.—Л., 1955, с. 67.

<sup>39</sup> «Волх Всеславьевич». — «Древние Российские стихотворения, собранные К. Давыдовым» (изд. подготовили А. П. Евгеньева и Б. Н. Путилов). М.—Л., 1957, с. 39.

Г. И. Анохин

## «СВЕКОЛЬНЫЕ ПОЛЯКИ» В ДАНИИ

Самое «молодое» из пришлых национальных меньшинств Северной Европы, появившихся там до XX в., — поляки, или так называемые «свекольные поляки». Они представляют интерес и как единственное в современной Дании славянское меньшинство, и как первые осевшие на этих землях и еще не вполне ассимилированные предшественники той мощной волны иностранных рабочих, которая хлынула в Скандинавию после второй мировой войны, поскольку там возникла острая нужда в дешевой неквалифицированной рабочей силе. Этой волне в 1970-х годах был дан сигнал «Стоп!», когда она заполнила все вакансии.

Но волна не отхлынула из Скандинавии, а растеклась здесь, создавая, подобно пришлым давним «свекольным полякам», новые национальные меньшинства.

«Свекольные поляки» тоже не были первыми в Скандинавии иностранными рабочими. Еще за полтора столетия до них в Данию в качестве сельскохозяйственных рабочих прибыли так называемые «картофельные немцы». Их появление было обусловлено широким внедрением в сельское хозяйство Дании новой культуры — картофеля, уже освоенной в лежащих южнее странах Европы. Когда при датско-норвежском короле Фредерике V (1746—1766) правительство возглавил немец Юхан-Хартвиг-Эрнст Бернсторф, он для исполнения своих замыслов привлек немцев. Бернсторф, во-первых, пригласил в Копенгаген немецких чиновников и ученых, во-вторых, около 1760 г. им было выписано значительное число немецких крестьянских семей из Пфальца, Дармштадта и Вюртемберга для осушения болот в средней Ютландии, между городами Виборгом и Орхусом, и выращивания там картофеля. Лишь через 16 лет большинство этих семей вернулось на родину<sup>1</sup>, а оставшиеся растворились впоследствии в датской среде.

В последнюю четверть XIX в. в экономике Скандинавии наблюдались кризисные явления, связанные с быстрым развитием капиталистических отношений, в частности с переориентацией сельского хозяйства на товарное животноводство и с внедрением в Дании и южной Швеции технических культур, таких, как сахарная свекла. И в то время как многие скандинавы из разорившихся крестьянских хозяйств не находили себе постоянной работы на родине и массами эмигрировали в США, в самой Скандинавии возник спрос на сезонных рабочих и развилась миграция батраков, преимущественно женщин.

Эмиграция коснулась главным образом южных районов каждой из скандинавских стран. А в Дании этими районами оказались прежде всего островные, особенно острова Лоланн, Фальстер и Борнхольм. С пер-

<sup>1</sup> Н. Kyrre. Kartoffelens Kronike. København, 1938.

вых двух эмигрировало 13,8% местных жителей, с Борнхольма — 13,9%, а из западной Ютландии — около 4%<sup>2</sup>.

Поэтому острее всего потребовалась сезонная рабочая сила на полях при сахарных заводах именно на Лоланне, Фальстере и Борнхольме, куда с 1874 г. сахарозаводчики стали на каждое лето нанимать батрачек из Швеции. В 1893 г. были резко увеличены площади под сахарной свеклой. Но к этому времени в Швеции тоже началось выращивание сахарной свеклы и возник спрос на батрачек из лесных деревень, где их ранее нанимали датские вербовщики. Поэтому сахарозаводчики Дании прибегли к той системе найма более дешевой рабочей силы, которую практиковали в Германии местные работодатели, и с помощью немецких же вербовщиков стали доставлять батрачек из польских земель Германии, Австро-Венгрии и России<sup>3</sup>. Это впервые произошло в 1893 г.<sup>4</sup>, но до 1906 г. на датских свекольных полях продолжали трудиться и шведские батрачки<sup>5</sup>.

Среди этой дешевой рабочей силы были не только женщины. Примерно шестую часть завербованных составляли мужчины. Их было мало потому, что безработные мужчины, не имевшие квалификации, все же предпочитали более высокую оплату, вербуясь на другие, физически самые тяжелые, работы.

Так, Г. Неллеманн, обследовавший в 1963—1973 гг. с группами студентов Копенгагенского университета польское меньшинство в Дании<sup>6</sup>, указывает на одного старого поляка, который до приезда на сахарные плантации на Лоланне был подручным на прядильной фабрике, затем землекопом на Кильском канале, потом забойщиком в шахте<sup>7</sup>. Подсчитано, что 37% поляков, прежде чем попасть на работу в Данию, сезонно трудились в Германии, а некоторые также во Франции или в Швеции<sup>8</sup>.

Когда в начале XX в. в Данию стало прибывать по несколько тысяч поляков за сезон, в стране был принят в 1908 г. закон № 229, именуемый в быту «польским законом». Закон предусматривал обязательное заключение непосредственно между работодателем (а не вербовщиком) и самим рабочим трудового соглашения, причем требовал аутентичного текста на датском языке и языке рабочего. В соглашении оговаривались срок сезонной работы и все ее условия (содержание, нормы, ведение расчетной книжки, конкретные нормы жилищных условий, социальное страхование и т. д.)<sup>9</sup>.

<sup>2</sup> H. Petersen. Polakker og fremmedarbejdere.— «Vestkystens Kronik», Esbjerg, 1972, 30 oktober, kol. 3.

<sup>3</sup> G. Nellesmann. Nationalitäten in Dänemark, mit besonderer Rücksicht auf Polen. Békéscsaba, Ungarn, 1975, S. 3, 4. Датский этнограф Г. Неллеманн — автор почти всех известных научных разработок по «свекольным полякам» в Дании. Далее мы будем ссылаться преимущественно на его работы.

<sup>4</sup> G. Nellesmann. Указ. раб., с. 3; *его же*. Polske indvandrere i Danmark.— «Socialt tidsskrift», København, 1965, № 8, s. 201; *его же*. Den polske indvandring til Lolland — Falster. Maribo, 1967, s. 18; *его же*. Polska emigracja zarobkowa w Danii od R. 1893.— «Przegląd Zachodni», 1973, № 1, s. 41, 42, 45. Г. Неллеманн называет и другую дату появления в Дании польских батрачек — 1884 г. (G. Nellesmann. Polak-Polak pak pak.— «Minoritetsproblemer i Danmark». København, 1975, s. 30), и эту же дату заимствовал у него в своей рецензии на весь указанный сборник Ф. Корцен (F. Korzen. Danmark består ikke kun af danskere. Ny bog om de gamle mindretal.— «Politiken», København, 1975, 29 april). Полагаю, что правильной следует считать дату 1893 г.

<sup>5</sup> G. Nellesmann. Roepolakkerne og deres efterkommere.— «Jordens folk», København, 1970, s. 319; *его же*. Nationalitäten..., S. 3.

<sup>6</sup> G. Nellesmann. Nationalitäten..., S. 5.

<sup>7</sup> G. Nellesmann. Polakkerne i roemarkerne. København, 1965, kol. 2.

<sup>8</sup> G. Nellesmann. The introduction of the sugar beet as a cash crop in Denmark and the immigration of Polish rural workers.— «Anthropologica», n. s., vol. XII, № 1, 1970, p. 51.

<sup>9</sup> H. Petersen. Указ. раб., стр. 4; O. Hammer. De nye danskere. Om udenlandske arbejdere i Danmark. Hvidovre, 1976, S. 13.



Рис. 1. Польские батрачки на свекольном поле в Дании. Фото 1920-х годов (G. Nellemann. Den polske indvandring til Lolland-Falster. Maribo, 1967)

В 1912 г. был принят новый «польский закон» (№ 67), несколько дополненный по сравнению с предыдущим<sup>10</sup>.

В Германии в начале XX в. приток иностранных сезонных рабочих был колоссальным, до 600 тыс. в год. А в Дании в 1911 г. работало 10 320 польских сезонных рабочих, из них 9088 — на островах и 1232 — на п-ове Ютландия. Если проанализировать эти первые детальные статистические данные, то оказывается, что более половины живущих на датских островах поляков (4609, в том числе 3890 женщин)<sup>11</sup> работало в амте Марибо (острова Лоланн и Фальстер), а остальные — вокруг городов Престе, Свендборг, Оденсе, Хольбек, Сорё, Копенгаген, Фредериксборг и на о. Борнхольм. В процентном отношении эта тенденция расселения поляков выглядела для 1911 г. следующим образом: общее число польских сельскохозяйственных рабочих в Дании составляло 3,8% всего населения; на п-ове Ютландия — лишь 1% населения, на датских островах — 7,0%, в том числе на островах Лоланн и Фальстер — 27,8% населения<sup>12</sup>.

Максимальный приток «свекольных поляков» отмечался в 1913 г., когда на сезонные работы в Данию их прибыло 12 450 чел. (9478 — из австро-венгерской, 2869 — из российской и 103 — из германской областей расселения польского народа)<sup>13</sup>. Этими иммигрантами были преимущественно девушки: 56% — в возрасте от 16 до 20 лет, 24% — старше 20 лет и 20% — даже моложе 16 лет<sup>14</sup>.

Вспыхнувшая 1 августа 1914 г. первая мировая война помешала части поляков вернуться из Дании в свои родные села, особенно в Россию.

Однако война не прервала миграций поляков между австро-венгерской и германской частями Польши и Данией, хотя и сократила их. В 1915 г. в Данию прибыло из германских областей 2000 польских сезон-

<sup>10</sup> G. Nellemann. Den polske indvandring til Lolland-Falster, s. 24, 25; *его же*. Polakkerne i roemarkerne ..., kol. 3.

<sup>11</sup> H. Petersen. Указ. раб., стр. 3.

<sup>12</sup> G. Nellemann. Den polske indvandring til Lolland-Falster, s. 8.

<sup>13</sup> G. Nellemann. Polakkerne i roemarkerne ..., kol. 4.

<sup>14</sup> G. Nellemann. The introduction of the sugar beet ..., p. 51.

ных рабочих, в 1917 г. — 400; в 1918 и 1919 гг. не приехало ни одного поляка. А затем до мирового кризиса 1929 г. кривая миграции изменяла: в 1921 г. прибывает 334 польских сезонных рабочих, в 1923—100, в 1925—1696, в 1927—348, в 1929 г.—465<sup>15</sup>. После 1929 г. приток сезонных рабочих-поляков в Данию полностью прекратился.

Возникает вопрос, удовлетворял ли этот уменьшающийся приток спрос датского хозяйства. Исследования Г. Неллеманна показали, что в годы первой мировой войны и после нее большинство поляков уже не возвращалось в свои родные деревни, а оставалось в Дании. Например, в 1919 г. там жило около 8000 поляков<sup>16</sup>, в 1921—7568<sup>17</sup>, в 1923 г.—3300. Среди последних насчитывалось 503 сезонных рабочих, 900 хусманнов (мелких крестьян), 829 жен хусманнов, 210 батраков, 660 служанок в богатых датских крестьянских хозяйствах и доярков, 49 рабочих кирпичного завода и 149 работающих на других предприятиях. В общем большинство поляков, приехавших в Данию, стали ее постоянными жителями<sup>18</sup>.

После 1929 г. официальная статистика показывает постепенное уменьшение числа поляков в Дании. В 1930 г. там жило 5242 чел., которые открыто называли себя поляками, через десять лет — 4885 (1540 мужчин и 3345 женщин). Расселились они к 1940 г. так: п-ов Ютландия — 958, о. Фюн — 354, о. Зеландия (вокруг Престё, Сорё, Хольбека и Копенгагена) — 2200, на о-вах Лоланн и Фальстер — 1298, на о. Борнхольм — 55<sup>19</sup>.

Конечно же, когда на чужой земле оседает этническое меньшинство, особенно если оно разбросано группами среди однородного этнического большинства, то необходимы интеграционные факторы, если это меньшинство хочет сохранить свой этнос. Для поляков такими интеграционными факторами были в первую очередь собственное этническое самосознание, общий язык, даже если в большинстве своем они были неграмотны или малограмотны; общее вероисповедание, в данном случае католичество. «Польское» и «католическое» в период между мировыми войнами были синонимами в Дании. И если в каком-нибудь провинциальном датском городе оказывался костел, то все знали, что здесь в округе жили или живут поляки<sup>20</sup>.

Важное значение для сохранения этноса и создания моноэтнических семей имеет достаточное количество женщин как главных передатчиц родного языка и этнического самосознания рождающемуся поколению. Даже в 1940 г. в польском населении Дании сохранялось значительное преобладание женщин над мужчинами (7:3). Отмечалось, что поляки стремились создать польские же семьи. Католическая конфессия поляков дополнительно цементировала их землячество, которое тем самым отличалось не только языком, антропонимом, отчасти антропологическими особенностями, но и религией от датчан-протестантов.

У поляков в Дании оказались также и инициаторы организации национальной культурной жизни, открывающей возможности многократных встреч, помимо работы и семьи, внутри и вне каждой из земляческих групп. В 1918 г. этими инициаторами организации культурной жизни пытались стать два польских эмигранта в Копенгагене, которые по своему социальному положению вовсе не были связаны с работой в поле или на заводе. Один из них — Ян Мечислав Дропиовский, в прошлом землевладелец из Галиции (Австро-Венгрия), другой — Якуб Ковальчик, жур-

<sup>15</sup> G. Nellesmann. Polakkerne i roemarkerne ..., kol. 5, 6.

<sup>16</sup> Там же, стб. 6.

<sup>17</sup> G. Nellesmann. Polska emigracja zarobkowa w Danii ..., s. 42.

<sup>18</sup> G. Nellesmann. Polakkerne i roemarkerne ..., kol. 6.

<sup>19</sup> G. Nellesmann. Den polske indvandring til Lolland-Falster, s. 6; его же. Polska emigracja zarobkowa w Danii ..., s. 42.

<sup>20</sup> G. Nellesmann. Polakkerne i roemarkerne ..., kol. 5.

налист, до приезда в Данию работавший редактором польской эмигрантской газеты в Чикаго (США). На деньги первого и при руководящем участии второго 5—10 июня 1918 г. был выпущен первый номер еженедельника «Поляк в Дании», в котором сообщалось, что основан Скандинавский союз католических поляков (ССКП) во главе с его председателем Дропиовским. «Поляк в Дании» утверждал, что ССКП имеет 17 своих отделений, из них 16 в Дании и одно в Швеции (в Стуре Маркие в Сконе). Выступая под лозунгами католицизма, антисоциализма и антисемитизма, эти самозванцы объявили о своем намерении объединить всех поляков-католиков в Скандинавии, заботиться об их просвещении через школы, в которых преподавались бы католическая вера и польский язык.

До 27 июня 1919 г. вышел 51 номер еженедельника, после чего оба авантюриста исчезли из Дании, а с ними затерялись и следы их эфемерной деятельности<sup>21</sup>.

Первая жизнеспособная организация польского меньшинства — Союз польских трудящихся Дании (СПТД) — возникла в 1925 г. в амте Марибо. Решающую роль в ее растущей популярности сыграло распространение сведений о жизни в Польше, ставшей в 1918 г. суверенным государством.

СПТД выступал с программой организации культурной жизни и создания польских школ. В течение 1930-х годов в Дании возникли 22 отделения СПТД, «во всяком случае на бумаге»<sup>22</sup>, а с апреля 1933 до мая 1939 г. было выпущено 34 номера иллюстрированного журнала «Поляки в Дании».

В отличие от еженедельника «Поляк в Дании», этот журнал не касался острых политических проблем и не имел постоянной церковной рубрики. Начальные школы с преподаванием на польском языке стали возникать с конца 1920-х годов, сначала в амте Марибо, затем в Копенгагене, Ниво и Хадерслеве (в южной Ютландии, где среди датского большинства живет и коренное немецкое меньшинство); но планы создания центральной польскоязычной средней школы так и не были реализованы. Серьезным конкурентом польских общеобразовательных школ были частные католические школы сестер-монахинь святого Иозефа<sup>23</sup> с преподаванием на латинском и польском языках.

В 1930-х годах половина полек была замужем за датчанами. К тому же опрос показал, что только 18,2% опрошенных польских мужчин и 6,9% опрошенных полек посылали своих детей в польскую школу. А если учесть при этом, что абсолютная численность польских школьников в Дании была неустойчивой, от 66 в 1936/37 учебном году до 14 в 1941/42 на всю страну (в среднем 50 на время с 1928 до 1942 г.), то станет понятным, почему в 1942 г. польские учителя из-за малочисленности учащихся и потери работы покинули Данию и польские школы здесь закрылись.

Когда же уже после второй мировой войны, в 1946—1949 гг., в г. Накскове на о. Лоланн вновь появился один польский учитель, то школьное образование не получило прежнего размаха (впрочем, и тогда скромного) и поддержки. Ибо новое, третье поколение поляков в Дании, после того как их родители из второго поколения утратили тот интерес к польским традициям, который был у иммигрантов первого поколения, также не проявило особого желания учиться по-польски. Последняя попытка открыть класс для польских детей на Лоланне, параллельно в Марибо и в Накскове была предпринята в 1959 г., но сорвалась из-за слишком слабой посещаемости и без того незаполненных классов<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> G. Nellemann. Den polske indvandring til Lolland-Falster, s. 56, 57, 66, 67.

<sup>22</sup> Там же, с. 58—60, 67, 68.

<sup>23</sup> Там же, с. 60, 62, 64.

<sup>24</sup> Там же, с. 62, 64, 65.



Рис. 2. Польский народный танец на фестивале польского землячества в Копенгагене. Фото 1960-х годов («Socialt tidsskrift». København, 1965, № 8, s. 209)

И все же для поддержания польского самосознания у землячества остались еще два эффективных фактора воздействия: католическая церковь и кружки народной художественной самодеятельности. Согласно католической статистике, в 1956 г. римско-католическую веру исповедовали 2683 поляка, что составляло 19,6% общего числа католиков в Дании<sup>25</sup>. В проводимых в соответствии с польскими католическими традициями венчаниях и свадьбах участвовали польские соседи, а пожилые пары при отсутствии родителей у одной или обеих брачащихся сторон играли роль родителей<sup>26</sup>. Довольно многочисленные кружки (хоровые и хореографические), продолжающие действовать и организовывать фольклорные фестивали, способствуют сохранению польского языка, польских хореографических народных традиций и польской народной праздничной одежды.

Материалы массового анкетирования первого и второго поколений поляков в Дании, проведенного Г. Неллеманном в 1963—1973 гг.<sup>27</sup>, позволяют сделать следующие выводы.

Среди польских сезонных сельскохозяйственных рабочих, оставшихся на жительство в Дании и образовавших здесь польское этническое меньшинство, 71% составили дети бедных крестьян, 11% — дети батраков. Только 32 из 719 интервьюированных поляков первого поколения имели какое-либо профессиональное образование.

До прибытия в Данию поляки не жили все вместе в одной деревне или хотя бы в соседних деревнях, а приезжали из разных местностей трех различных государств; в Дании они были разбросаны по всей стране. Поэтому их объединения лишь с известной долей условности можно называть землячествами и, как справедливо отмечает Г. Неллеманн, «по ним нельзя в Дании изучать польскую деревню»<sup>28</sup>.

Из первого поколения польских переселенцев две трети были женского пола. Все поляки, кроме двух, женились в Дании на поляках. Остальные польки вышли замуж за датчан или остались незамужними.

<sup>25</sup> Там же, с. 80; G. Nellemann. Polakkerne i roemarkerne ..., kol. 6.

<sup>26</sup> G. Nellemann. Den polske indvandring til Lolland-Falster, s. 55.

<sup>27</sup> G. Nellemann. Nationaliteten ..., S. 6, 10.

<sup>28</sup> Там же, с. 4.

95% прибывших в Данию поляков были католиками, причем 65% — активистами при церквях, 26% польских иммигрантов были неграмотны (из них 20% из Австро-Венгрии и 53% из России). Ко времени анкетирования 27% польских иммигрантов добились в Дании положения землевладельца, а 75% имели собственный дом. 40% поляков разговаривали дома по-польски. 36% поляков указали при анкетировании, что испытывали дискриминацию со стороны датчан, особенно датских детей или сослуживцев-датчан.

Насколько «польскими» были поляки первого поколения спустя 50 лет после переселения в Данию, показало упомянутое анкетирование. Польско-польские крестьянские семьи остались польскими, а польско-датские рабочие семьи большей частью стали датскими. Оказалось, что активные католики не ассимилировались, разговаривают дома по-польски и принимают живейшее участие в работе разного рода польских культурных кружков. В процентном отношении процесс ассимиляции всей массы этнического меньшинства можно представить следующим образом: 7% не ассимилируются, 26% ассимилировались частично и 67% ассимилировались, но помнят о своем польском происхождении.

Применяя критерий, кто в большей степени поляк по своему сознанию и далее — по убывающей, датские этнографы показали следующий характерный ряд: польки замужем за поляками-крестьянами; польки замужем «за поляками вообще» (исследователи не раскрыли понятия); польки замужем за поляками-рабочими; неженатые поляки; польки замужем за датчанами-крестьянами; польки замужем «за датчанами вообще» (исследователи не раскрыли понятия); польки замужем за датчанами-рабочими (а имеющие детей становятся датчанками).

Полякам второго поколения анкеты для ответов были посланы по почте. Из 2400 предполагаемых поляков этого поколения 1900 подтвердили, что они дети польских иммигрантов, причем 1350, т. е. 70% из них, полностью заполнили анкету<sup>29</sup>. Второе поколение в целом не ассимилировалось. У него осталось более низкое школьное и профессиональное образование, чем в среднем у датчан. Однако, когда поляки отвечают на вопрос «Рабочий, служащий или глава хозяйства?», поразительно многие пишут: «Глава хозяйства». Это связывают с тем, что недостаточный уровень образования не дал возможности занять место служащего, но не помешал стать фермером.

25% мужчин имеют профессиональное образование, 61% — без специального образования; у женщин — соответственно 17 и 73%. В смешанных польско-датских семьях образованию дочерей уделяют больше внимания, чем в польско-польских.

Показательна для второго поколения приведенная нами сравнительная таблица приверженности католической обрядности, понимаемой в Дании в отношении поляков и как синоним приверженности польским обычаям.

Убывающее польское самосознание во втором и третьем поколениях в общем аналогично эволюции первого поколения, с той лишь разницей, что здесь сильнее, чем там, влияет фактор происхождения (из польско-польской или смешанной семьи). А общая характеристика второго поколения, по мнению Г. Неллеманна, такова: «Женщины в большей степени проявляют польские традиции в церковном и домашнем поведении, мужчины же — в языково-национальном»<sup>30</sup>.

Г. Неллеманном подсчитан интересный «дискриминационный процент» и прослежены некоторые последствия воздействия дискриминации: 27% опрошенных мужчин второго поколения сообщили, что подверга-

<sup>29</sup> G. Nellemann. Nationalitäten ..., S. 7. Этот же автор в другой работе того же (1975) года дает другую цифру — 1300 заполнивших анкету полностью (G. Nellemann. Polak-polak ..., s. 39).

<sup>30</sup> G. Nellemann. Nationalitäten ..., S. 9.



**Сравнительная таблица католической обрядности «свекольных поляков» в Дании (2-е поколение) \***

Обряд произведен в католической церкви	Происхождение родителей	
	польско-польское	датско-польское
Крещены	99%	70%
Конфирмованы	98%	56%
Обвенчаны	60%	22%
Крестили своих детей (3-е поколение)	54%	19%
Конфирмовали своих детей (3-е поколение)	36%	12%

\* Выведено по: *G. Nellemann. Polak—polak pak pak pak*, s. 42.

ются насмешкам и другим формам дискриминации именно как поляки, а часть из них (7%, в большей мере это дети от обоих польских родителей) изменили свои легкоотличимые польские личные имена на датские. Но и среди женщин второго поколения 15% жаловались на дискриминацию. Подвергающихся дискриминационным насмешкам среди третьего поколения (польские дети со стороны их датских сверстников) не менее 49% (типа улюлюканий: «Поляк, поляк: пак-пак-пак», о которых вспоминают поляки первого поколения)<sup>31</sup>, а 1% страдает от грубой дискриминации<sup>32</sup>.

Г. Неллеманн считает, что и теперь наверняка имеется в Дании «польское меньшинство, хотя обычная статистика не фиксирует это меньшинство»<sup>33</sup>. Нет надежных данных о численности этого польского меньшинства сейчас, но в 1960 г. только в амте Марибо (острова Лоланн и Фальстер) жило 977 поляков, родившихся на собственно польских землях, а всего в 1965 г. жило в Дании около 2500 «старых поляков»<sup>34</sup>, как их там называют.

Нельзя сказать, что и «молодое», третье поколение поляков в Дании полностью ассимилировано. Сведения о нем еще собираются. В южной же Швеции старая польская иммиграция, о которой упоминал в 1918—1919 гг. еженедельник «Поляк в Дании», возможно, целиком ассимилировалась. Во всяком случае, никаких упоминаний в литературе о таком польском меньшинстве нам найти не удалось.

Мы рассмотрели одно «пришлое давнее» этническое меньшинство Северной Европы, которое имеет свои особые, специфические характеристики хозяйственно-бытового уклада и национальной психологии. Разная степень изученности трех поколений «свекольных поляков» ограничила возможности сравнительного анализа. Но и он позволил выявить некоторые антиассимиляционные тенденции в истории этого меньшинства, помогающие ему сохранять пока этническое лицо.

Накопление и анализ материалов о «свекольных поляках» и о других этнических меньшинствах Северной Европы, в том числе и тех, которые возникают ныне из многочисленных землячеств иностранных рабочих в Скандинавии, прибывших туда после второй мировой войны, может представить немалый интерес для раскрытия особенностей современных этнических процессов в мировом масштабе.

<sup>31</sup> *G. Nellemann. Polak-polak ...*, s. 30, 38.

<sup>32</sup> *G. Nellemann. Nationalitäten ...*, S. 10.

<sup>33</sup> Там же, с. 10.

<sup>34</sup> *G. Nellemann. Polakkerne i roemarkerne ...*, kol. 5; *его же. Polske indvandrede i Danmark*, s. 201.



## ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

Ю. Д. Анчабадзе

### «ОСТРАКИЗМ» НА КАВКАЗЕ

Всем с детских лет знакомы поэтические строки М. Ю. Лермонтова:

Гарун бежал быстрее лани,  
Быстрей, чем заяц от орла;  
Бежал он в страхе с поля брани,  
Где кровь черкесская текла.

Поэма «Беглец» — одна из многих в наследии великого русского поэта, написанных под впечатлением от пребывания на Кавказе. Кавказ... Здесь все будило поэтическое воображение. Непрístupные, вздыбленные вершины, от века сохраняющие тайну своей дикой, первозданной красоты, глубочайшие горные провалы с беснующимися на дне стремительными, всесокрушающими потоками, туманная дымка облаков, скрывающая ослепительную белизну снежных пиков, — вот те места, где скитался и страдал «печальный Демон, дух изгнания».

Но не только красота природы нашла отражение в «кавказской» литературе. Суровая жизнь горцев, их нравы и обычаи также не раз служили основой для художественного воплощения, и эти произведения представляют для нас особый интерес. Ведь зачастую за завесой художественного вымысла можно разглядеть исторические и бытовые реалии, а плод авторского воображения соседствует с фактами, тонко подмеченными при непосредственном соприкосновении с жизнью окружающего народа.

Вернемся к лермонтовской поэме. Гарун позорно бежал с поля сражения, где героически погибли его отец и братья. Отвергнутый за трусость другом и любимой девушкой, он подходит к родному дому, но мать, узнав о происшедшем, говорит сыну:

Ты умереть не мог со славой,  
Так удались, живи один.  
Твоим стыдом, беглец свободы,  
Нё омрачу я стары годы,  
Ты раб и трус — и мне не сын!

Факт изгнания из семьи, патронимии, фамилии, общины как форма наказания за преступления широко известен на Кавказе. В источниках прошлого века нечасто, но встречаются упоминания о нем, иногда с весьма подробными описаниями и любопытными деталями. Наблюдатели всегда говорили об изгнании как о примечательном явлении в общеправовой практике кавказских горцев, и, не имея аналогов для сравнения, пытались проводить параллели с древнегреческим остракизмом, хотя в действительности «кавказский остракизм» имеет с ним мало общего. Следует отметить, что все упоминания об обычае изгнания у кавказских народов, разбросанные по многочисленным этнографическим изданиям прошлого века, были простой фиксацией данного факта без всякой попытки его исследования и анализа<sup>1</sup>. Последнее обстоятельство и побудило нас обратиться к этому интересному сюжету.

Чтобы составить по возможности подробное описание «кавказского остракизма», мы выделим следующие моменты: причины изгнания; обряды, связанные с изгнанием; правовое положение изгоя. Реальное существование этого обычая на Кавказе в первой половине XIX в. выдвигает и другую задачу — попытаться понять, почему отголосок древнейшей эпохи человеческой истории — а изгнание является пережитком родового строя — продолжал функционировать в столь отдаленный от времени его возникновения период.

Однако прежде о самом обычае. Каковы были причины изгнания?

Дагестанские адаты называют различные преступления, которые карались изгнанием виновного из семьи, родного села и его полнейшей общественной изоляцией. Таковыми были: отцеубийство, убийство матери, брата или сестры, инцест, распутная жизнь, предательские сношения с врагами, в результате чего последним становились известны секретные постановления народного собрания («джамаата»), и некоторые другие<sup>2</sup>.

У чеченцев и ингушей изгнанию подвергались люди, повинные в кровосмесительной связи, в убийстве родственника, несоблюдении обычая гостеприимства, выразившемся в умерщвлении или ограблении гостя, святотатстве и некоторых других нарушениях обычного права<sup>3</sup>.

У осетин убийца близкого родственника, особенно матери и отца, наказывался удалением из семьи. Точно так же изгонялись люди, много раз замеченные в нарушении норм обычного права, навлекшие на себя гнев и неудовольствие сообщников своим предосудительным поведением. По постановлению народного собрания («нихаса») они объявлялись «хьоды» — изгоями и немедленно должны были оставить село<sup>4</sup>.

У грузин-пшавов убийство родича, а также прелюбодеяние, совершенное в родственной среде, без промедления наказывались изгнанием преступника из общины. Такой же каре подвергали нарушивших обычай «цацлоба», являвшийся примечательной особенностью старинного пшавского быта. Суть его сводилась к тому, что у каждой пшавской девушки по достижении ею совершеннолетия появлялся друг — юноша из того же села, который неотступно следовал за своей подругой, был как

<sup>1</sup> Из исследователей обычного права лишь М. М. Ковалевский рассматривал некоторые моменты обычая изгнания на Кавказе. См. М. М. Ковалевский. Современный обычай и древний закон, т. 2. М., 1886; *его же*. Родовой быт в настоящем, недавнем и отдаленном прошлом. СПб., 1911.

<sup>2</sup> «Адаты Дагестанской области и Закатальского округа, под ред. И. Я. Сандры-гайло». Тифлис, 1899, с. 2; М. Алибек. Адаты кумыков. Махачкала, 1927, с. 12.

<sup>3</sup> А. П. Берже. Чечня и чеченцы. — «Кавказский календарь на 1860 г.». Тифлис, 1859, с. 87; Н. И. Харузин. Заметки о юридическом быте чеченцев и ингушей. — «Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом музее», в. III. М., 1888, с. 141.

<sup>4</sup> А. Х. Магомедов. Общественный строй и быт осетин (XVII—XIX вв.). Орджоникидзе, 1974, с. 258; «Обозрение Российских владений за Кавказом в статистическом, этнографическом, топографическом и финансовом отношениях», ч. 2. СПб., 1836, с. 195; В. Б. Пфаф. Народное право осетин. — «Сборник сведений о Кавказе», т. 2. Тифлис, 1872, с. 259.

бы ее телохранителем. Молодые люди всегда находились вместе, даже ночью. Их связывали узы самой нежной, искренней и преданной дружбы, опоэтизированной в многочисленных памятниках устного народного творчества пшавов. Никто не смел обидеть девушку-пшавку, так как ее друг — цацали — немедленно призвал бы обидчика к ответу. Этого требовал народный обычай. Но тот же обычай требовал, чтобы никогда, ни при каких обстоятельствах, дружба юноши и девушки не переходила в интимные отношения. Отступников от этой заповеди ждали позор, бесчестье и изгнание из общины<sup>5</sup>.

У карачаевцев изгнанием наказывались такие преступления, как убийство родственника, кровосмесительная связь, постоянные нарушения норм адата<sup>6</sup>.

У абхазо-адыгских народов эта же мера наказания применялась для людей, совершивших особо тяжкие преступления. У абхазов, например, к такой категории преступлений были причислены: убийство близких родственников, кровосмешение, измена отечеству. Человек, совершивший одно из этих преступлений, изгонялся и бывал вынужден немедленно бежать из родных мест<sup>7</sup>.

При объявлении об изгнании соблюдались некоторые обряды. Так, в Дагестане у даргинцев-кайтагцев все члены родственной группы («тухума») собирались в установленный день в определенном месте. Сюда же приходила масса посторонних, привлеченных значительностью происходящего события. После длительного совещания составлялась с помощью сельского кадия специальная бумага, оповещавшая всех об изгнании данного человека из тухума. Бумагу приколачивали к дверям мечети, и каждый проходящий мог прочитать ее содержание: «Мы, родственники такого-то тухума, отделяем из среды своей такого-то за его дурное поведение, и с этой поры если его кто-нибудь или он кого-нибудь убьет, то мы за кровь его не отвечаем и его крови искать не будем; обворует ли кого или ограбит — мы также за него не отвечаем, и наоборот; после нас или его если останется какое бы то ни было имущество, мы не имеем на него никакого права, и он также на наше. Кроме того, после сего дня он не имеет права снова войти в состав нашего тухума и быть его членом. В удостоверение чего присягаем на святом коране и прилагаем свои пальцы»<sup>8</sup>. Далее перечислялись все родственники изгоняемого и несколько свидетелей из постороннего тухума.

С обнародованием на дверях мечети составленного документа акт изгнания приобретал законную силу. Тухум слагал с себя какую-либо ответственность за поведение своего бывшего сочлена, и никакие претензии к изгнанному тухумом уже не принимались. Изгой отныне был предоставлен самому себе.

У кумыков над убийцей близкого родственника совершали следующий обряд. Жители села стреляли в сторону преступника из ружей, произнося формулу проклятия: «Налат тубек атганлар» — «Он не человек, у него нет чести, он убил своего отца». Стреляли в воздух, так что преступник оставался цел, но после этой тягостной церемонии его не допускали ни на общественные сборища, ни в кунацкие сообщинников. Он обязан был покинуть родное село<sup>9</sup>.

В некоторых районах Дагестана акт изгнания преступника был предельно упрощен. В Табасарани, например, преступнику просто объявля-

<sup>5</sup> М. М. Ковалевский. Пшавы. — «Юридический вестник», 1888, № 2, с. 219; А. С. Хаханов. О пшавках. — «Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дагестанском этнографическом музее», в. III, с. 93.

<sup>6</sup> Б. В. Миллер. Из области обычного права карачаевцев. — «Этнографическое обозрение», 1902, № 1, с. 11, 13.

<sup>7</sup> Ф. В. Завадский. Абхазия и Цецельда. — Газ. «Кавказ», 1857, № 61.

<sup>8</sup> «Памятники обычного права Дагестана XVII—XIX вв.». М., 1965, с. 20.

<sup>9</sup> М. Алибек. Указ. раб., с. 12.

ли, что он изгоняется. Однако и в этом случае необходимо было присутствие определенного числа людей, — вероятно, для того, чтобы факт изгнания был предан широкой общественной огласке<sup>10</sup>.

У лезгин также старались как можно скорее оповестить посторонние тухумы о факте изгнания. Для этого выбирался день, когда происходило какое-либо многолюдное народное собрание или торжество, на которое собирались жители разных деревень. Глава изгоняющего тухума громко возвещал, что такой-то изгоняется, а, следовательно, лишается помощи и покровительства своих сородичей<sup>11</sup>.

У чеченцев и ингушей изгнание сопровождалось вынесением проклятия преступнику, в котором должны были принять участие все до единого жители села. В день, когда принималось решение предать виновного проклятию, никто не должен был задерживаться на работе или отлучаться из села. Если же кто-нибудь пытался уклониться от участия в обряде, его поведение рассматривалось как сочувствие преступнику.

Сама церемония вынесения проклятия сопровождалась неимоверным грохотом: все жители одновременно, стоя у порога своих домов, нещадно колотили в тазы или иную громко звенящую посуду, либо палили в воздух из ружей. После этого осужденный, преследуемый всеобщей ненавистью и презрением, был вынужден немедленно бежать из родного села, ища спасения и приюта на чужбине, где можно было предать забвению свое прошлое. Но на родине преступное деяние не забывалось. Для сохранения памяти о нем и в назидание всем живущим у чеченцев и ингушей существовал обычай сооружать памятники проклятия, так называемые карлаги. Карлаг представлял собой большую кучу камней, щепок и земли, насыпаемую в каком-нибудь людном месте в знак всеобщего осуждения позорного поступка. Каждый проходящий мимо бросал в карлаг свой камень, проклиная имя злодея<sup>12</sup>.

Нечто похожее мы встречаем в обычаях горцев Грузии. У тушин практиковалось своеобразное «побиение имени» преступника камнями. Вскоре после вынесения приговора на специально выбранном месте появлялась внушительная куча камней. Она образовывалась из булыжников, которые с бранью швыряли бывшие сообщники преступника, предавая проклятию его имя и тем самым как бы избивая камнями его самого<sup>13</sup>.

В Пшавии преступников, нарушивших вышеописанный обычай цацлоба, выставляли на всеобщее поругание на берегу реки или около моста, чтобы любой проходящий мог бросить в них камнем или комом грязи, а пример наказанных послужил бы предостережением другим против нарушения народного обычая<sup>14</sup>.

С момента изгнания преступник лишался всяких прав, даже права на общение со своими родственниками и сообщниками. Его старались не только отделить, но и выделить каким-нибудь внешним знаком, «печатью», которая бы диктовала встречным нормы общения с таким человеком.

Так, у сванов убийца близкого родственника должен был постоянно носить «через плечо повязку из круглых камней». Заметив издали человека с этим позорным клеймом, каждый старался по возможности уклониться от встречи с ним<sup>15</sup>.

Вообще ни о каком близком общении с изгоем не могло быть и речи. У осетин никто не садился с отцеубийцей за один стол, никто не пил с

<sup>10</sup> «Памятники обычного права Дагестана», с. 48.

<sup>11</sup> Там же, с. 41.

<sup>12</sup> А. П. Берже. Указ. раб., с. 87; И. М. Саидов. Чечено-ингушские карлаги. — «Сов. этнография», 1964, № 2; Н. И. Харузин. Указ. раб., с. 141.

<sup>13</sup> А. С. Хаханов. Тушины. — «Этнографическое обозрение», 1889, № 2, с. 54.

<sup>14</sup> М. М. Ковалевский. Пшавы, с. 223; А. С. Хаханов. О пшавях, с. 93.

<sup>15</sup> М. М. Ковалевский. Современный обычай и древний закон, т. 2, с. 115; его же. Родовой быт в настоящем, недавнем и отдаленном прошлом, с. 179.

ним из одной чаши. Его жилище и все имущество предавались огню и разорялись до тла, а его самого отрешали от общественной жизни родного села <sup>16</sup>.

У мохевцев с момента изгнания отверженный не мог появляться в людных местах, принимать участие в общих жертвоприношениях и храмовых праздниках. При случайной встрече никто из его родной общины не мог вступить с ним в разговор, протянуть ему руку помощи в случае нужды и горя. Даже после смерти души изгоя, по местным поверьям, не могла найти себе успокоения, так как тело преступника не предавалось земле на сельском кладбище: некому было его хоронить, никто не стал бы оплакивать его смерть и справлять по нему поминки. Он оставался отверженным и на том свете <sup>17</sup>.

Точно так же не имел права присутствовать на народных сборищах и торжествах изгнанный тушин. Его избегали бывшие друзья и знакомые, от него отворачивались родичи. Имя преступника покрывалось вечным позором, смуть который было невозможно <sup>18</sup>.

У карачаевцев человек, изгнанный по приговору старейшин из общины, лишался всех личных и имущественных прав и в итоге мог стать объектом простой торговой сделки: его продавали в рабство <sup>19</sup>.

Такая же участь часто постигала отверженных у адыгов. Лишенного всех прав изгоя можно было захватить в плен, чтобы затем продать турецким работоторговцам, переправлявшим свой живой товар на невольничьи рынки Малой Азии и Ближнего Востока. Его можно было оскорбить, ограбить или убить, не навлекая на себя ничьей мести, так как судьба изгнанного преступника не представляла уже никакого интереса для его бывших сородичей. Осужденный на вечное одиночество, он обязан был сам обеспечивать свою безопасность.

Однако иногда акт исключения из фамилии сопровождался и более суровым наказанием — смертной казнью. Человека заковывали в кандалы, привязывали к дереву и расстреливали. Произвести казнь поручали подневольным или рабам. Существовал и другой способ лишения преступника жизни. Ему на шею привязывали камень и сталкивали в воду, связав предварительно руки <sup>20</sup>.

У абхазов изгнанный преступник лишался покровительства своей фамилии, так как с этого дня его родичи и однофамильцы отказывались от обязанности мстить за оскорбление, нанесенное их бывшему родственнику. Изгой действительно становился *бывшим* родственником, ибо лишался права носить свое фамильное имя. Сам абхазский термин «изгнание» переводится как «исключение из рода» или «снятие фамилии» <sup>21</sup>.

Отвергнутый своими, изгой и у чужих не находил успокоения и приюта. Молва о позорном поступке всегда опережала преступника, и, где бы он ни появлялся, ему уже нельзя было избавиться от своей ужасной славы. Бесправный во всем, изгой не лишался лишь права на гостеприимство. Священный для народов Кавказа обычай распространялся и на него. Изгнанник мог стать гостем в любом встретившемся по дороге доме. Здесь ему неизменно предоставляли ночлег и пищу, но хозяева не считали нужным скрывать свое полное пренебрежение к изгю, который лишь волею обстоятельств стал гостем в их доме. Его не сажали за

<sup>16</sup> «Обозрение Российских владений за Кавказом...», с. 195.

<sup>17</sup> А. С. Хаханов. Мохевцы. — «Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом музее», в. III, с. 93.

<sup>18</sup> А. С. Хаханов. Тушины, с. 54.

<sup>19</sup> Б. В. Миллер. Указ. раб., с. 13.

<sup>20</sup> Н. Ф. Дубровин. История войны и владычества русских на Кавказе, т. I, кн. 2. СПб., 1871, с. 230; Н. Карлоф. О политическом устройстве черкесских племен. — «Русский вестник», 1860, № 8, с. 527; Л. Я. Люлье. О натухажцах, шапсугах и абадзах. — «Записки Кавказского отдела Русского Географического общества» (далее — ЗКОРГО), 1957, № 4, с. 236; *его же*. Обычай шапсугов и натухажцев. — ЗКОРГО, 1866, № 7, с. 5.

<sup>21</sup> Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы. Сухуми, 1965, с. 411, 443.

общий стол, где обедала семья, а отводили в самый дальний и темный угол дома; остатки его еды тут же выбрасывались на съедение псам с характерным возгласом: «От собаки — собаке»; все, к чему он прикасался, сразу тщательно обмывалось и чистилось, а жалкий клочок войлока или бурки, на котором спал изгнанник, хозяин с брезгливостью сжигал. Такой гость оставался и в приютившем его доме в полном одиночестве. С ним никто не заговаривал, никто не служил ему, и все домочадцы облегченно вздыхали, когда он покидал пределы их усадьбы.

Смерть зачастую казалась лучше такой жизни, но изгнанный преступник должен был до конца испытать чашу страданий, ибо немилосердный обычай и здесь отказывал провинившемуся в снисхождении. По воззрениям абхазов, если кто-нибудь решится лишить изгоя жизни, то примет на себя его грехи. Поэтому отверженные до конца своих дней были вынуждены скитаться по абхазским горам, не находя нигде ни постоянного приюта, ни дружбы соплеменников<sup>22</sup>.

Нетрудно заметить, что большинство преступлений, за которые человек подвергался изгнанию, были особого свойства. Это были преступления, направленные против своей родственной группы — семьи, а, следовательно, патронимии, к которой эта семья принадлежала. Кровная месть в случае убийства и взимание соответствующих штрафов в случае воровства были бы единственной реакцией обиженной патронимии на любое посягательство на ее целостность и безопасность со стороны чужака. Но это было совершенно исключено, если преступление происходило в пределах патронимии, и преступником оказывался ее член. Позволяя здесь разыгаться кровной мести, патронимия понесла бы непоправимый урон, потеряв сразу двух своих членов — убитого и убийцу, а затем и других сородичей, вовлекаемых в беспрерывно расширяющийся круг кровомщения. Это противоречило интересам родственной группы и ни при каких условиях не могло быть допущено. Патронимия сохраняла свою силу только тогда, когда в ее среде царят мир и спокойствие, не нарушаемые внутренними неурядицами и столкновениями. «Понятно поэтому, — пишет М. М. Ковалевский, — если преступления, совершаемые родственниками по отношению друг друга, остаются без возмездия»<sup>23</sup>. Далее он отмечает: «Это не означает, однако, чтобы род тем самым отказывался от мысли положить им предел»<sup>24</sup>. Поэтому даже преступление, совершенное кровным родственником, должно быть отомщено и наказано. И в этом случае применялась кара грозная и суровая, имеющая для преступника самые тяжелые последствия, — изгнание из своей семьи.

Обычай народов мира предусматривали изгнание как меру борьбы с деликтом, совершенным в родственной среде<sup>25</sup>. Это наказание было универсальным для обществ, живущих родовым строем и на этапе перехода от родового строя к эпохе зарождения государства. Смутные воспоминания об изгнании, лишении мира, поставлении вне закона встречаются во всех варварских «Правдах» средневековья, в значительной степени основанных на обычноправовых нормах. Обычай изгнания продолжал функционировать в обществе, поскольку были еще живы породившие его общественные институты, возникновение которых также относится к древнейшей эпохе человеческой истории. Записи кавказских адатов, принятые в основном в XIX в., показали, что в народном правосознании

<sup>22</sup> Н. Ф. Дубровин. Указ. раб., с. 77, 78; Ф. А. Завадский. Указ. раб.; И. Чернышев. Еще об Абхазии. — Газ. «Кавказ», 1854, № 82.

<sup>23</sup> М. М. Ковалевский. Родовой быт в настоящем, недавнем и отдаленном прошлом, с. 276.

<sup>24</sup> Там же.

<sup>25</sup> С. Д. Гальперин. Очерки первобытного права. СПб., 1893, с. 64, 91, 145; Р. Дарест. Исследования по истории права. СПб., 1894, с. 304; А. Пост. Зачатки государственных и правовых отношений. М., 1901, с. 167, 168; К. Черри. Развитие карательной власти в древних обществах. СПб., 1907, с. 22, 23, 42, 86, 87.

горцев изгнание из семьи и патронимии продолжало оставаться действенной формой наказания за преступления, совершенные против родственников.

Отсутствие в XIX в. обычая изгнания в быту населения некоторых районов Кавказа, например равнинной Грузии, говорит не об отсутствии здесь этого обычая в прошлом, а только о его раннем исчезновении в силу более интенсивного социально-экономического развития этих районов по сравнению с горскими обществами. Но и в горах обычай изгнания функционировал уже не в условиях родового строя. Жившие здесь народы находились на весьма различных уровнях социально-экономического развития. Мы рассматривали грузинских горцев — тушин, пшавов, мохевцев, у которых едва началось социальное расслоение, чеченцев и ингушей с социально-экономическим строем, близким к горцам Грузии, абхазов, адыгов, осетин, карачаевцев, а также жителей Дагестана, имевших значительно более развитую социальную систему. Однако общим для всех этих народов было существование многочисленных пережитков эпохи родового строя, живо сохранивших свои позиции в повседневном быту.

Разумеется, в кавказских обществах первой половины XIX в. род в классическом смысле этого слова давно исчез, но его функции во многом перешли к патронимиям и фамилиям. В рассматриваемое время «остракизм» действовал прежде всего в пределах этих групп. Жизнеспособность подобных социальных организмов — носителей многих традиций, крепкие узы, связывавшие их членов круговой порукой и древним обычаем взаимопомощи, кровная месть, еще бушевавшая в кавказских теснинах в XIX в., наличие в горском быту всех этих многочисленных отголосков родового строя обусловили и существование свойственных этому строю общинноправовых норм.

Именно поэтому посягательство на жизнь отца, на его верховную власть в семье и право бесконтрольно распоряжаться делами и судьбами своих детей, наконец, его убийство расценивались как тяжелейшее преступление в обществе, где еще сильны были воспоминания о власти родовых старейшин и где вся общественная и семейная жизнь строилась на авторитете старших по возрасту сородичей. Убийство матери, брата или сестры считалось недопустимым, потому что наносило фамилии непоправимый ущерб: уменьшение числа членов означало ослабление фамилии, снижение ее экономической и военной мощи. Любовная связь с чужеродцем также жестоко преследовалась, ибо она, по словам М. М. Ковалевского, наносила вред интересам всей семьи<sup>26</sup>.

Сурово карались, как уже отмечалось, любовные связи внутри родственной группы и, особенно, кровосмешение. Это в значительной степени связано с древним обычаем экзогамии, которая в прошлом была характерна для Кавказа (исключая Дагестан). В XIX в. экзогамия, правда уже в трансформированном виде, — в рамках патронимии, фамилии — строго соблюдалась. Это выражалось в категорическом запрещении браков между членами одной патронимии, а также между членами разных патронимий, носящих одно фамильное имя. Более того, нельзя было вступать в брак представителям даже тех патронимий, которые к тому времени уже потеряли фамильное имя и экономические связи друг с другом, но были еще объединены сознанием единства происхождения от одного предка. Поэтому факт преступного сожительства родственников всегда вызывал резкую реакцию, и виновные подвергались немедленному изгнанию из своей родственной среды.

Сношение с внешними врагами, т. е. действия, направленные на ослабление безопасности родственной группы, также рассматривались как преступления против кровных родственников и имели своим следствием

<sup>26</sup> М. М. Ковалевский. Современный обычай и древний закон, т. 2, с. 35.



изгнание изменника, если в таких случаях не применялась смертная казнь как высшая мера наказания. Наконец, изгонялись лица, которые своим поведением постоянно нарушали действующие нормы адата, не раз вовлекали свою фамилию в кровавые расчеты с другими фамилиями по делам мести и дальнейшее пребывание которых в рядах родственной группы грозило бы последней и в будущем многочисленными неприятностями, вытекавшими из ответственности всех ее членов за поступки своего порочного сородича. Такого человека предпочитали удалять, когда пропадала всякая надежда на его исправление.

Судьба изгоя была ужасна. Приведенный материал показывает, что вся его последующая жизнь была сплошной цепью нравственных и физических страданий. Лишенный покровительства родственников, он легко становился добычей смерти, которая вскоре настигала его. Однако смерть изгоя мало кого волновала. Один при жизни, он оставался одиноким и в час своей кончины.

Вспомним опять лермонтовскую поэму. Гарун, проклятый своей матерью, кончает жизнь самоубийством.

И труп, от праведных изгнанный,  
Никто к кладбищу не отнес,  
И кровь с его глубокой раны  
Лизал, рыча, домашний пес;  
Ребята малые ругались  
Над хладным телом мертвеца,  
В преданьях вольности остались  
Позор и гибель беглеца.

## ВСЕСОЮЗНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ НАЦИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В СВЕТЕ НОВОЙ КОНСТИТУЦИИ СССР»

В последние годы заметно активизировалась научная и научно-организационная деятельность Научного совета по национальным проблемам при Секции общественных наук Президиума АН СССР, в работе которого принимают участие многие крупные специалисты в этой области.

26—27 апреля 1979 г. в Москве проходила Всесоюзная конференция «Актуальные проблемы национальных отношений в свете новой Конституции СССР»<sup>1</sup>, организованная этим советом. В работе конференции приняли участие историки, этнографы, философы, правоведы, языковеды из Москвы, Ленинграда, союзных и автономных республик страны. Одновременно было проведено координационное совещание Научного совета.

На пленарном заседании с докладом «Конституция многонациональной державы и некоторые вопросы управления национальными процессами» выступил председатель Научного совета Ю. В. Бромлей (Москва). «Новая Конституция СССР,— сказал он,— так же, как и три предыдущих, стала ярким свидетельством огромного внимания КПСС к национальным отношениям в нашей стране». В статьях Конституции нашли отражение реальные достижения в решении национальных проблем в СССР. Характеризуя итоги осуществления ленинской национальной политики, Ю. В. Бромлей отметил, что на основе равноправия и взаимопомощи народов в процессе их развития и сближения происходят огромные изменения в различных сферах жизни — выравнивание уровня экономического развития союзных республик, сближение социальной структуры наций, создание единого народнохозяйственного комплекса; межнациональная интеграция в общественной жизни в целом и в сфере культуры, в частности, развитие новой исторической общности «советский народ».

Докладчик подчеркнул, что национальные факторы играют и будут еще играть свою роль в жизни народов. В Конституции СССР записано, что важнейшее значение для обеспечения равноправия народов имеет воспитание «граждан в духе советского патриотизма и социалистического интернационализма». Законом для граждан СССР стало обязательное уважение национального достоинства представителей других народов, укрепление дружбы наций и народностей Советского многонационального государства. Претворение в жизнь основных принципов ленинской национальной политики требует учета национальных факторов. Поэтому глубокое и всестороннее исследование национальных отношений является важной задачей ученых-обществоведов, сказал Ю. В. Бромлей.

Главное и решающее значение в развитии наций и народностей СССР в настоящее время имеет уже не то, что отличает их друг от друга, а то, что является общим, характерным для всех народов, хотя национальная специфика в жизни наций, народностей, национальных и этнических групп в условиях развитого социализма, безусловно, сохраняется. Национальные общности методологически правильнее рассматривать сейчас путем анализа сначала общего, а уже затем особого и отдельного, а не наоборот. Об этом говорил в своем докладе «Актуальные проблемы теории и методологии развития наций и национальных отношений в СССР» заведующий сектором Ин-та марксизма-ленинизма при ЦК КПСС М. И. Куличенко (Москва). Он отметил, что на современном этапе исследование национальных отношений еще не вполне соответствует практическим потребностям строительства коммунизма в нашей стране. М. И. Куличенко осветил ряд

<sup>1</sup> Материалы конференции отражены в сб. «Актуальные проблемы национальных отношений в свете новой Конституции СССР» (ред. Ю. В. Бромлей, М. Н. Губогло, М. И. Куличенко, В. П. Шерстобитов), М., 1979.

вопросов, требующих пристального внимания исследователей. В частности, необходимы правильный учет соотношения национального и интернационального факторов в жизни народов, анализ и учет различных ступеней развития советских наций при социализме, а также разработка понятийно-категориального аппарата для исследования национальных отношений. Решение этих вопросов будет способствовать научному управлению развитием наций и народностей и отношений между ними.

К советской национальной политике, к опыту сплочения всех наций и народностей в нашей стране в единый и нерасторжимый союз приковано внимание широких кругов международной общественности. И это не удивительно, ведь речь идет о проблемах, перед которыми оказались бессильны капитализм и хваленая буржуазная демократия. Новая Конституция СССР подвела итог достижениям социализма и в решении национального вопроса, отметил в своем докладе «Международное значение советского опыта решения национального вопроса в СССР» заместитель главного редактора журнала «Коммунист» Э. А. Баграмов (Москва). Докладчик посвятил значительную часть своего выступления разоблачению лживых утверждений буржуазной пропаганды, касающихся национальной политики в СССР.

Конституция СССР 1977 г. ярко отразила интернациональную природу советского общества, гарантировала условия дальнейшего экономического, социального и культурного развития всех народов. Формированию советского народа как народа-интернационалиста, анализу условий, в которых он создавался, организующей и направляющей роли КПСС в интернациональном сплочении советских народов посвятил свое выступление «Интернационализм советского народа» заместитель директора Института истории СССР АН СССР В. П. Шерстобитов (Москва).

Вице-президент АН УССР П. Т. Тронько охарактеризовал основные общие черты советской культуры, показал их место в прогрессивном развитии советских народов. На примере Украины докладчик проиллюстрировал, как осуществляются непосредственные творческие контакты деятелей культуры и искусства различных национальных республик, рассказал о многообразии форм взаимобмена художественными ценностями между республиками.

Вице-президент АН ЭССР В. А. Маамяги. (Таллин) в докладе «Две формации — две конституции» дал анализ коренных различий между буржуазным и советскими конституциями Эстонии. Во всенародном обсуждении проекта Конституции ЭССР 1978 г., сказал В. А. Маамяги, принял участие почти все взрослое население Эстонии. Выступавшие на собраниях трудящихся республик отмечали, что в проекте учтены национально-экономические особенности республики, а также интересы эстонского народа и представителей других национальностей, проживающих в Эстонии. Таким образом, новая Конституция ЭССР закрепила интернациональный характер взаимоотношений между народами СССР, право пользоваться родным языком и языками других народов СССР. Вместе с тем докладчик отметил необходимость учета национального самосознания при решении ряда практических вопросов.

Докад Л. М. Дробизевой (Москва) был посвящен некоторым проблемам социально-культурного сближения наций в СССР, рассматриваемого как совершенствование и увеличение схождения в социальной структуре наций и народностей, усиление их социальной однородности, освоение ими культурного богатства, накопленного советским народом в целом, мировой цивилизацией, распространение общеобразовательных, общекультурных знаний и навыков, единых для советского народа ценностей и норм поведения, сходных культурных интересов и ориентаций. Изучение сближения социально-культурного облика наций, сказала докладчица, предполагает анализ изменений в социальном положении людей, в их интересах, культурных запросах и потребностях, жизненных ориентациях. Таким образом, в поле зрения исследователей оказываются не только социальные, но и мировоззренческие, психологические явления. Изучение этих вопросов позволяет реально раскрыть процесс развития советского образа жизни и советского народа как новой исторической общности людей.

Основой расцвета языковой жизни народов СССР в условиях зрелого социализма является последовательное соблюдение ленинских принципов в осуществлении национальной, в том числе языковой политики. Принцип равенства языков и народов возведен в ранг конституционного закона. Об этом говорил в докладе «Язык единства и единство языков» ученый секретарь Научного совета по национальным проблемам М. Н. Губогло (Москва). Опираясь на результаты этносоциологического исследования национально-русского и русско-национального двуязычия, проведенного в ряд союзных и автономных республик, докладчик показал, какое влияние на распространение двуязычия в стране оказывают такие факторы, как этническая среда, школа, социальная структура населения и социальные перемещения, служба в армии, участие в миграционных потоках, межнациональные браки и некоторые другие.

На координационном совещании Научного совета по национальным проблемам обсуждались проблемы, связанные с его работой. С докладом, посвященным задачам координации деятельности Научного совета, выступил Ю. В. Бромлей. Рассказав о многообразной работе Совета, созданного для координации исследований национальных отношений в стране, он, в частности, подчеркнул, что основной задачей Совета было и остается содействие развертыванию исследований, выявляющих тенденции и закономерности жизни советских наций в процессе их развития и сближения. Основные формы работы Совета — проведение конференций, помощь в организации совместных трудов

представителей разных научных учреждений и разных научных дисциплин, изучающих национальные процессы, обсуждение на заседаниях Совета актуальных вопросов национальных отношений.

За последние годы, отметил Ю. В. Бромлей, на заседаниях Научного совета было прочитано и обсуждено много интересных и полезных докладов, в том числе и историографического характера. Большинство их по решению Бюро Совета будет опубликовано. В настоящее время два тома — «Основные направления изучения национальных отношений в СССР» (под ред. М. И. Куличенко) и «Основные направления изучения национальных отношений в зарубежных странах» (под ред. Э. А. Баграмова) уже подготовлены к публикации. Готовится к печати третий том — «Основные направления изучения национальных отношений в союзных республиках» (под ред. В. П. Шерстобитова). Публикуются и материалы конференций, проводимых Научным советом<sup>2</sup>.

Но, как показывает опыт, одних публикаций для координации исследований недостаточно; не менее важны непосредственные контакты ученых. Поэтому задачей Научного совета является также осуществление «интеграционных функций» с привлечением к работе Совета представителей и внеакадемических учреждений. Нужна также координация усилий в проведении сессий и конференций по национальным проблемам.

Далее Ю. В. Бромлей отметил большое значение комплексных исследований с участием представителей многих национальных регионов для изучения национальных отношений в стране. Так например, осуществляется междисциплинарное этносоциологическое исследование Института этнографии АН СССР (руководитель исследования Ю. В. Арутюнян), в котором принимают участие ученые Эстонии, Молдавии, Грузии, Узбекистана и других республик. Важны также и региональные исследования, такие, как исследования, совместно осуществляемые в настоящее время академическими учреждениями Белоруссии и Литвы, Украины и Молдавии и т. п. Эти исследования способствуют накоплению сопоставимого социологического материала и последующему его осмыслению.

Многоаспектность и сложность национальных проблем требуют более четкого и тщательного подхода к их изучению. С целью совершенствования координационной работы созданы отделения Совета и на местах: в конце 60-х гг. — сибирское (под председательством А. П. Окладникова); в 1977 г. — молдавское (под председательством А. М. Лазарева), в 1978 — грузинское (под председательством Л. Е. Горгиладзе); отделения функционируют по своим планам под общим руководством Научного совета. Достигнута предварительная договоренность о создании таких отделений и в других национальных регионах. Региональный принцип их деятельности будет сочетаться с проблемным. Ю. В. Бромлей отметил целесообразность координирования работы Научного совета по изучению национальных проблем не только в масштабе СССР, но и стран социалистического содружества.

Ю. В. Бромлей также обратил внимание на то, что для координации и определения направлений дальнейших исследований было бы важным централизовать сведения о готовящихся в научных учреждениях страны кандидатских и докторских диссертациях по национальным проблемам, а также создать библиографический указатель работ по этой тематике.

В выступлениях участники Координационного совещания привлекли внимание членов Совета к ряду важных вопросов, нуждающихся в изучении. Ю. В. Арутюнян рассказал об итогах этносоциологических исследований по проекту «Оптимизация социально-культурных условий развития и сближения наций в СССР» и указал на необходимость исследования национальных особенностей в общих для всех советских народов социальных процессах. Х. И. Хутуев (Нальчик) предложил создать единую методику этносоциологических исследований. М. Н. Росенко (Ленинград) привлекла внимание собравшихся к необходимости теоретического «философского обоснования категорий, которыми оперируют исследователи национальных отношений». Особенности формирования национального рабочего класса и национальной интеллигенции в Поволжье были освещены в выступлении Р. Г. Кузеева (Уфа).

Таким образом, Всесоюзная конференция 1979 г. в Москве стала заметным этапом в работе Научного совета по национальным проблемам и сыграла важную роль в определении основных задач и направлений исследований национальных процессов в нашей стране.

**В. К. Малькова**

---

<sup>2</sup> Уже вышли в свет материалы Таллинской конференции — «Межнациональные связи и взаимодействие культур народов СССР». Таллин, 1978; Ташкентской — «Братское сотрудничество народов — интернационализм в действии». М., 1978 и Московской — «Актуальные проблемы национальных отношений в свете новой Конституции СССР».

Регулярно проводимые с 1970 г. раз в два года национальные симпозиумы по болгарскому фольклору стали прочной традицией и занимают теперь заметное место в болгарской и шире — общеславянской и общеевропейской фольклористике. Непременное участие в них ученых из соседних с Болгарией стран придает симпозиумам международный характер<sup>1</sup>. Организует симпозиумы Институт фольклора Болгарской Академии наук. Созданный в 1973 г., институт в короткий срок стал известным и авторитетным научным учреждением, успешно осуществляющим большую и разнообразную программу по собиранию народного творчества, изданию фундаментальных трудов по общим вопросам теории фольклора и истории народно-поэтических жанров. Институт уделяет значительное внимание укреплению и развитию творческих связей с окружающими культурными учреждениями в деле собирания и популяризации фольклора. О плодотворности таких связей наглядно свидетельствует и V симпозиум, проходивший в г. Ямболе с 18 по 22 апреля 1979 г. Наряду с Институтом фольклора его организаторами были культурные учреждения Ямболовского округа. Большую заинтересованность в обсуждении проблем истории и современного развития фольклора проявили окружные партийные органы, окружной комитет культуры, обеспечившие превосходные условия для работы ученых и, главное, увидевшие в симпозиуме одно из средств эффективного воздействия на дальнейшее развитие художественных традиций в современной культуре трудящихся, популяризации богатого ямболовского фольклора и т. д. Забегая вперед, скажем, что в итоге симпозиума приобрело реальные формы предложение Института фольклора о создании в Ямболовском округе научно-фольклористической базы и о развертывании здесь систематической работы по собиранию, подготовке к изданию и внедрению в художественную практику фольклорных богатств, которыми этот край славится на всю страну.

Ямболовский округ интересен в научном отношении тем, что этнокультурная история его населения преемственно связана с традициями древнефракийскими, древнегреческими и римскими, византийскими и древнеболгарскими. Хозяева симпозиума познакомили нас с замечательными археологическими памятниками — древним городом Кабиле, с превосходным по подбору экспонатов и мастерству экспозиции этнографическим музеем в небольшом городке Елхово. Современный Ямбол — один из промышленных центров социалистической Болгарии, район, отмеченный громадными преобразованиями в сфере экономики и культуры. Для этнографов и фольклористов здесь непахотый край работы, их ожидает множество сложных проблем, интереснейший поэтический, музыкальный, хореографический материал, еще интенсивно функционирующий и включенный в контекст своеобразного народного быта, с яркой спецификой в материальной культуре, особенно в одежде, прикладном искусстве и т. д. Участники симпозиума могли лишним раз убедиться в том, что непосредственные контакты с древней и живой фольклорной традицией придают обсуждению научных проблем особую окраску, выявляют их актуальность и практическую значимость.

Тема симпозиума — «Фольклор и история» — была понята и организаторами и участниками достаточно широко: в программу его были включены доклады по актуальным вопросам историзма фольклора и конкретных его жанров, отражения политической и этнической истории в народном творчестве, исторической обусловленности, генетических корней и исторического развития жанров и сюжетов.

В центре внимания оказались вопросы взаимоотношения героического эпоса и исторической действительности. Симпозиум открылся докладом директора Института фольклора П. Динкова «Историческое и мифологическое в фольклоре». Незадолго до этого вышла в свет его книга «Между фольклором и литературой», в значительной своей части посвященная проблемам историзма. Доклад был продолжением и развитием высказанных в книге идей: обоснование глубокой специфичности отражения истории в фольклоре, в частности в эпосе, утверждение определяющей значимости историко-типологического подхода к категории историзма и понимание этой категории во всей ее сложности и противоречивости. П. Динков поддержал основные положения об историзме фольклора, получившие развитие в трудах советских эпосоведов — В. Я. Проппа, Е. М. Мелетинского, Б. Н. Путилова, и высказал ряд важных соображений, подкрепляющих их концепции.

В докладе Б. Н. Путилова (СССР) «История эпическая и история реальная» был предложен опыт систематизации типологических расхождений в изображении событий, исторического времени и пространства, людей и предметного мира в реальной истории и в героическом эпосе. Докладчик обосновывал понятия «эпический мир», «эпическое время», «эпический язык» и «эпический код», подчеркивая необходимость исходить из них при изучении эпических текстов и при характеристике эпического историзма.

Т. Ив. Живков в докладе «Фольклорная история» поставил ряд важных методологических вопросов изучения фольклорного историзма, исходя из жанровой диффе-

<sup>1</sup> О втором Болгарском национальном симпозиуме по фольклору см.: Б. Н. Путилов. II Болгарский национальный симпозиум по фольклористике. — «Сов. этнография», 1973, № 6; о третьем — В. Е. Гусев. Фольклор и общество (симпозиум болгарских фольклористов). — «Сов. этнография», 1976, № 3; о четвертом — В. К. Соколова. IV Болгарский национальный симпозиум по проблемам фольклора. — «Сов. этнография», 1978, № 1.

ренциации фольклора и из понимания его как основной системы социальной информации на известных этапах народной истории. Докладчик связал характер и специфику историзма фольклора различных периодов с характером этнического самосознания и функционированием фольклора в определенной этнической среде. Тип историзма, с его точки зрения, обусловлен общественными потребностями этноса.

Доклады других участников симпозиума продолжили основную линию, намеченную в докладах общетеоретических, применительно к отдельным фольклорным жанрам и аспектам народной культуры. Так, с докладом Т. Ив. Живкова был связан доклад Г. Михайловой «Роль болгарской материальной художественной культуры в сохранении исторической памяти народа». В нем было показано, что с древних времен, и особенно в последние века борьбы за освобождение от турецкого ига, материальная культура являлась своеобразным овеуществленным символом этнической принадлежности болгарской народности и в этом своем качестве несла большую информацию и обеспечивала важные функциональные связи.

Доклады, посвященные героическому эпосу, раскрывали глубинный историзм юнацких и гайдуцких песен, подчеркивая, сколь чужды им иллюстративность, эмпиризм и летописная конкретность. В этом плане очень показательны доклад Ст. Стойковой «Историзм гайдуцких песен». Исследовательница убедительно продемонстрировала перспективность наивно-реалистического, комментаторского прочтения этих песен по методике исторической школы и выявила действие в них характерных этнических законов, условности, своеобразного механизма сюжетосложения и т. д. В данном случае полностью совпали точки зрения Ст. Стойковой и Б. Н. Путилова, согласно которым в позднем славянском эпосе проявляются (в преобразованном и обогащенном виде) основные художественные закономерности традиционного эпического творчества.

Проблематике, связанной с юнацкими песнями, были посвящены доклады: «Проблемы историзма юнацкого эпоса» (И. Холевич); «Еще о бугарщицах» (А. Афанадиева-Колева); «К типологии историзма болгарских юнацких песен» (Н. Симеонова); «Вероятный древний первообраз в одной болгарской народной эпической песне» (Е. Тодоров); «Исторический факт как основа фольклорных произведений конца XIX и начала XX в.» (К. Динчев).

М. М. Гайдай (СССР) в докладе «Вопросы исторического развития славянской баллады» эволюцию баллады в славянском фольклорном творчестве поставил в связь не только с общими фольклорными процессами и развитием фольклорного историзма, но и с исторически обусловленными поисками в народной среде морально-эстетического идеала. Он подчеркнул большую роль баллады с ее функциями нравственной организации коллектива.

Симпозиум показал, что в понимании эпического историзма и его эволюции участники дискуссии стоят в основном на единых позициях, противопоставляя концепциям исторической и неонисторической школы взгляды на эпос как на специфическую художественную систему со своими законами изображения действительности, со своими способами поэтической реконструкции исторического прошлого. Они отказываются от иллюстративного подхода к эпическим песням, с характерным для него сосредоточением внимания на выискивании летописных параллелей и обнаружении реальных, и стремятся познать эпос «изнутри», выявляя его специфическую природу.

Несколько интересных докладов было посвящено историзму сказок и других видов народной прозы: «Историческая действительность и сказка» (И. Коцева); «Народный рассказ в историческом процессе» (Г. Бурде-Шнейдевинд, ГДР); «Из истории польской сказки» (Е. Капелюш, ПНР); «От ритуального огня к театральной рампе — судьба сказок о чудесном супруге» (Е. Трифонова).

Специальный цикл докладов касался фольклора края, в котором проходил симпозиум: «Фольклорная традиция в Ямболомском округе» (Е. Томова); «Отражение гайдуцкого движения в устном творчестве Елховского края» (Н. Даскалова); «Один традиционный мотив в песне о Дечке Сюлемезове» (Б. Горанов); «Еньовденски песни (т. е. песни на праздник Ивана Купала) и наименования в с. Воден» (П. Манева); «Колдование в Ямболомском округе» (Н. Ников); «Лазарский обряд в Ямболомском округе» (В. Кузманова); «Обрядовые хлебы в Елховском крае» (И. Желязков); «Обряды и практические действия, связанные с народным костюмом, в Ямболомском округе» (Д. Калева); «Топонимика Смолянского края» (А. Саламашев). Как видим, большинство «ямболских» докладов было связано с местными вариациями народных обрядов и праздников. Если добавить сюда построенные на общеполгарском материале доклады М. Беновской «О специфических особенностях в системе представлений болгарина о мире», Л. Микова «Изобразительные элементы языческого характера в росписях пасхальных яиц», П. Петрова «Обычаи поминовения умерших и место их в болгарском быту», то окажется, что обсуждение проблем народных обрядов и обрядового фольклора заняло в программе симпозиума значительное место. Следует отметить, что доклады этого рода основывались на проведенных по хорошо разработанной программе полевых исследованиях, содержали ценный новый этнографический материал и давали его продуманную современную интерпретацию. Здесь уместно сказать, что болгарская фольклористика располагает огромными возможностями для дальнейшего развертывания работ по изучению обрядового фольклора, в том числе и весьма архаического.

В программе симпозиума хорошо была представлена также этномузыковедческая проблематика. Болгарские фольклористы — «словесники» и музыковеды — работают в тесном контакте, который благодаря созданию Института фольклора в последнее время усилился и приобрел новые формы.

Серьезные исследования болгарских специалистов по народной музыке хорошо известны в современной науке. В симпозиуме приняли участие ведущие этномузыкологи — Е. Стоин и Ст. Джуджев, подчеркнувшие необходимость поисков подлинно исторического подхода к изучению музыкального фольклора и выработки современных научных методов. Были прочитаны доклады: «Историческое развитие фольклорных музыкальных жанров» (Е. Стоин); «О периодизации фольклорных музыкальных произведений» (Т. Тодоров); «Исторические аспекты типологии колядных народных песен» (Т. Жиджев); «Историческая типология музыкально-танцевальной структуры» (А. Илиева и И. Рачева); «Методические вопросы исторического исследования музыкального фольклора» (Л. Ботушаров); «Народные инструменты и инструментальная музыка — теоретические и исторические аспекты» (С. Захариева); «Народная инструментальная музыка в одном районе Болгарии на протяжении последних ста лет» (Д. Кауфман); «Неравномерная пульсация отдельных структурных элементов в формообразующих процессах фракийской инструментальной мелодии» (П. Льонев); «Возрождение и болгарская музыка» (Н. Кауфман); «О мелодиях, записанных Вуком Караджичем, — болгарские народные песни» (И. Манолов).

Несколько докладов были посвящены истории фольклористики и взаимоотношениям фольклора и литературы, позднейшим формам фольклорного творчества и его общественным функциям: «Фольклор как составная часть народного эмансипационного процесса» (А. Робек, ЧССР); «Отбор и идейная оценка важных общественных явлений в творчестве полународных поэтов-любителей» (Б. Бенеш, ЧССР); «Заметки об агнографической культуре в пограничных областях» (Я. Леончук, ПНР); «Проблемы историзма фольклора в фольклористике Болгарского возрождения» (С. Симеонов); «Чешские записи болгарского фольклора» (Ю. Иовчева).

Программа симпозиума и основная дискуссия сосредоточились вокруг действительно значительных и острых вопросов методологии науки, среди которых необходимо выделить по крайней мере два. Это, во-первых, вопрос о плодотворности самого широкого распространения и применения к различным сферам исследования принципов и методических приемов историко-типологического изучения фольклора и о путях совершенствования соответствующей методики. Во-вторых, применение метода этнографизма при историческом анализе фольклорных жанров и сюжетов. Как показали многие доклады и их обсуждение, принцип изучения явлений фольклора в широком и разнообразном этнографическом контексте, обнаружение этнографических корней и истоков у этих явлений, объяснение фактов фольклора и народного быта через их сравнительный этнографический анализ становятся все более важными для решения больших историко-фольклорных задач. В этом направлении работают и болгарские фольклористы, добиваясь весьма положительных результатов.

Пятый национальный симпозиум — яркое свидетельство творческого подъема и научных успехов болгарской фольклористики, ее тесных и плодотворных связей с советской фольклористикой.

**Б. Н. Путилов**

## КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ

Полевой сезон 1978 г. для этнографов Института истории, языка и литературы Башкирского филиала АН СССР был напряженным. Они провели несколько экспедиций, маршруты которых проходили не только по Башкирии, но и за ее пределами.

В Гафурийском (дер. Каварды, Юлуково, Миндим), Ишимбайском (дер. Макарово, Исякеево, Гумерово, Уразбаево, Иткулово) и Мелеузском (дер. Смаково, Сергеево, Иштуганово) районах БАССР с 3 июля по 2 августа работала экспеди-

ция под руководством С. Н. Шитовой. Ее участники собирали материал по поселениям, жилищу, хозяйственным постройкам, народному костюму, украшениям (С. Н. Шитова), традиционным транспортным средствам, деревообрабатывающим промыслам (М. Г. Муллагулов), пище, увари, терминам родства (Р. Г. Гаделгарева), семейной обрядности (М. А. Галеева)<sup>1</sup>. Значительное внимание уделялось также изучению родо-племенного состава населения в прошлом, родовых тамг, хо-

<sup>1</sup> Шофер — В. П. Лихарев.

зайственных занятий и обрядов, связанных с ними. Обследованный регион расположен на правом берегу среднего течения р. Белой, в непосредственной близости от Уральских гор.

В наши дни традиционные черты быта утрачивают свое значение, уступая место новому. Это касается не только материальной культуры, но и духовной, в частности обрядности.

Экспедицией собрана небольшая коллекция предметов народного быта: лыжи, деревянная посуда различного назначения, вышитые полотенца, камзол, некоторые инструменты по обработке деревянных изделий. Все предметы переданы в этнографический отдел Музея археологии БФ АН СССР.

Выявлению и сбору башкирских тамг посвятила свою работу экспедиция под руководством профессора Р. Г. Кузеева<sup>2</sup> (с 18 августа по 2 сентября 1978 г.). Ею в Баймакском (дер. Кусеево, Туркменево, Ахмерово, Абзаково, Второе Иткулово, Нигаматово), Кугарчинском (дер. Юматузино, Юлдыбаево) и Мелеузском (дер. Иштуганово, Сыртланово) районах выявлено и зафиксировано более 200 тамг на каменных и деревянных надгробных сооружениях башкирских кладбищ. Весь материал датируется концом XVIII — началом XX в. Тамги с надгробных памятников — ценное дополнение к башкирским тамгам, зафиксированным у информаторов и извлеченным из архивных источников. Сами тамги и изучение их топографии дают возможность в ряде случаев по-новому осветить некоторые вопросы этнической и социальной истории башкирского народа.

Цель экспедиционной поездки заведующего сектором этнографии ИИЯЛ Н. В. Бикбулатова и преподавателя Уфимского института искусств, музыковеда Ф. Х. Камаева в Горно-Алтайскую автономную область (9 июля — 8 августа 1978 г.) — сбор сравнительного материала по общественному и семейному быту алтайцев и запись произведений музыкального фольклора. Обследованием были охвачены Онгудайский (населенные пункты Онгудай, Кулада, зимняя стоянка колхоза имени XXIV съезда КПСС), Улаганский (Акташ — поселок городского типа, насе-

ление Усть-Улаган, Чебелю, Балыкча) и Турачакский (населенные пункты Курмач-Байгол, Яйлю, Кебезень, Уст-Пыжа) районы. Собраны полевые материалы о структуре родо-племенной организации алтайцев в прошлом, о системе хозяйства, отношениях собственности и принципах наследования, о нормах брака и системах родства. В области музыкального фольклора основное внимание было уделено изучению таких традиционных жанров, как колыбельные и свадебные песни, и др.

Уделялось внимание и вопросам материальной культуры. Поселения и постройки, костюмы и предметы быта были зафиксированы на фотопленку (14 черно-белых, 5 цветных). Все материалы находятся в фондах сектора этнографии.

Цель экспедиции, работавшей в августе среди башкир Челябинской области<sup>3</sup>, — изучение духовной культуры. Л. И. Нагаева (руководитель) изучала народную хореографию, З. А. Шарипова занималась выявлением и приобретением археографического материала. Р. В. Нафикова собрала сведения о музыкальном фольклоре, М. А. Галеева — о свадебной обрядности башкир. Обследованием были охвачены Аргаяшский (дер. Яраткулово, Сантово, Ялтырово, Караси, Больше-Ураково, Масаево, Дербишево) и Кунашакский (дер. Аминово, Чебакулево, Саринно, Каинкулево) районы Челябинской области.

Собранный ими материал свидетельствует о культурном взаимодействии башкир этого региона с другими народами края, особенно с русскими, украинцами и татарами. В хореографическом искусстве башкир, наряду с исконно национальными танцами «Карабай», «Треножник» (*Өс таған*), «Свадебный гостинец» (*Пыуаса*) и другими, бытуют общераспространенные пляски «Барыня», «Сербиянка», «Краковяк» и пр. В национальных танцах встречаются комбинированные движения из заимствованных и традиционных па (голубец с башкирской дробью *тыпырлау*) и татарские прыжковые движения, заканчивающиеся русским «ключом».

Несмотря на активное проникновение в башкирскую культуру современных балльных танцев, в селах области продолжают бытовать старинные хороводные пляски («Треножник», «Пляска по кругу» и др.). На основе традиционных хороводных танцев строятся новые бытовые, та-

<sup>2</sup> В составе экспедиции работали заведующий кафедрой иностранных языков БФ АН СССР Г. Г. Сагитов, старший лаборант М. В. Сурина и шофер В. А. Пензин.

<sup>3</sup> Шофер — А. М. Тухватуллин.



кие, например, как «*Тугъызы*» («Девятка»), «*Дуртле*», («Четверка»), «*Алтылы*» («Шестерка») и т. п.

Танцевальные мелодии записывались на магнитофонную ленту, а сами танцы фотографировались.

Собран ценный материал по музыкальному фольклору (6 *баитов*, 22 *мунажата*, 62 песни, в том числе 18 шуточных и коротких, 14 свадебных песен) и некоторые сведения об обрядах. Записаны несколько мелодий, исполнявшихся на скрипке (12), на баяне (10), на кумызе (9), на мандолине (6). Изредка в качестве «ударных» инструментов использовались ведра и поднос.

Для записи произведений музыкального фольклора использовано 3200 м магнитофонной ленты.

Приобретено 8 рукописных сборников и 9 старопечатных книг на арабском и старотюркском языках. В литературном и историко-этнографическом плане особый интерес представляют *баиты* — стихотворные произведения на историческую тему, исполняемые нараспев.

Все экспедиционные материалы: полевые дневники, магнитофонные ленты с записями, планы поселений и усадеб, рисунки и фотоснимки обработаны и сданы в архивы сектора этнографии и сектора литературы и фольклора.

#### М. Муллагулов

\* \* \*

Сотрудники отдела этнографии Ин-та истории, языка и литературы Каракалпакского филиала АН Узбекской ССР в марте и в сентябре-октябре 1978 г. провели полевые исследования в Муйнакском и Кунградском районах Каракалпакской АССР и в городе Чимбае. В них участвовали: А. Бекмуратова, Х. Есбергенов (начальник отряда), Ы. Ельмуратов, Д. Исмаилова, Т. Дандыбаев, К. Утепбергенов. Цель экспедиции — изучение культурно-бытовых процессов в Каракалпакской АССР.

Результаты исследования позволяют говорить о глубоком проникновении общесоветских черт в современную материальную культуру сельского и городского населения. В ряде местностей у городских и сельских жителей наблюдается много

общего во внутреннем убранстве жилища, его архитектуре, в хозяйственных постройках. Аналогичная картина прослеживается в одежде мужчин и женщин; лишь пожилые люди наряду с современной носят и традиционную одежду.

Наши полевые материалы, отражающие глубокие преобразования в экономике и культуре народов Каракалпакской АССР за годы Советской власти, свидетельствуют о том, что еще не использованы все резервы для повышения экономики и культуры быта населения. Так, еще не до конца решена проблема газификации обследованных населенных пунктов, хотя центральная магистраль Бухара — Урал проходит недалеко от этих поселений.

Изучались также современная пища и домашняя утварь. Получены новые материалы о составе пищи, характере и режиме питания сельских и городских жителей.

По данным полевых исследований, в быту местного населения, как и у соседних народов, идет процесс создания новой обрядности.

Собранный участниками экспедиции разнообразный материал свидетельствует о том, что общий для нашей страны процесс культурно-бытового сближения между различными народами протекает и на территории Каракалпакии. В ходе экспедиции были собраны полевые материалы, характеризующие основные этапы осуществления аграрной политики Советской власти в Каракалпакии. Впервые значительное внимание было уделено изучению деятельности комиссии по улучшению быта трудящихся женщин (УБТ) в Каракалпакии (1928—1932 гг.); были сделаны записи воспоминаний участников движения за раскрепощение женщин в Каракалпакии.

Участники экспедиции не ограничивали себя изучением современности. Они записали исторические легенды об этногенезе каракалпаков, подтверждающие мнение авторов, считающих Хорезмский оазис и прилегающие к нему степи Приаралья местом формирования каракалпакского этноса.

Во время экспедиции были приобретены 8 образцов традиционной одежды, рукописи на арабском и старотюркском языках, 6 старопечатных книг и собраны сведения о них, в частности, о книге по традиционной медицине народов Хорезма.

В старой мечети в г. Чимбае найдена мраморная плита (69×50×10 см) с пер-

сидской надписью (48 куплетов). Ученые Института востоковедения Академии наук УзССР предварительно датируют текст XVIII в. Окончательная датировка выяснится после полного перевода текста.

Участниками экспедиции сняты планы традиционных и современных жилищ, хозяйственных построек. Собранный материал после обработки будет сдан в архив Ин-та истории, языка и литературы Каракалпакского филиала АН Узбекской ССР.

#### Х. Есберенов

\* \* \*

В декабре 1978 г. согласно планам научного сотрудничества между Академией наук МНР и СССР была проведена очередная экспедиция по собиранию образцов монгольского повествовательного фольклора (в составе: сотрудник Института языка и литературы АН МНР Ч. Догсурэн, сотрудники Института мировой литературы им. Горького АН СССР С. Ю. Неклюдов, Н. И. Никулин, Б. Л. Рифтин). Работа проходила в г. Мандал-Гоби (Среднегобийский аймак МНР) по программе (начата в 1974 и продолжена в 1976 г.), посвященной изучению эпического репертуара монгольских народных певцов-хурчи: Чойнхора (баринский диалект) и Самбодаша (хорчинский диалект)<sup>1</sup>. Материалы предыдущих экспедиций уже использованы в специальных исследованиях (в совместном советско-монгольском коллективном труде «Литературные связи Монголии», находящемся в печати; в докладах на научных конференциях и конгрессах<sup>2</sup>); часть ранее записанных текстов с русским переводом, словарем и филологическим исследованием подготовлена С. Ю. Неклюдовым и Ж. Томорцэрэном к изданию отдельной книгой («Сказания о Гесере. Новые записи»); предполагается ввести в научный обиход и прочие записи.

Продолжая исследование эпических сказов в жанре «бэнсэн улигэр», члены экспедиции записали на магнитофон несколько особенно выразительных фрагментов из различных произведений этого типа. От

сказителя Чойнхора были записаны описания богатыря Гэ Су-вэня из сказа о Сюэ Жэнь-гуе, женщины-полководца Му Гуй-ин из сказа «Полководцы из рода Ян», выхода государя из сказа «Возвышение в ранг духов», боя Ло Мына с Гэ Су-фэем (потомком Гэ Су-вэня) из «Восьмого сказа о Танской династии», а также образец весьма интересного жанра, обозначенного сказителем как «туухийн холбос» («историческое холбоо») и представляющего собой перечень важнейших (с точки зрения «эпической истории») персонажей и событий — от сотворения мира до эпохи Танской династии. В первых его строфах упоминается ряд мифологических мотивов, причем вместе «смонтированы» элементы тибето-монгольской ламаистской и традиционной китайской мифологии; перечисляются космогонические и культурно-героические деяния, упоминаются имена Гесера, Чингиса и др., после чего изложение полностью переходит к ключевым эпизодам сказов «бэнсэн улигэр», тяготеющих к определенной хронологической последовательности. Это — яркий комментарий к исторической циклизации произведений данного жанра; причем некоторые мотивы свидетельствуют о существовании ранее неизвестных повествований (иногда — неизвестных и самому сказителю).

От Самбодаша записаны другой вариант описания женщины-полководца Му Гуй-ин из сказа «Полководцы из рода Ян» и описание праздника фонарей из сказа «Сюэ Ган против Тан». Все тексты невелики по объему (от 10 до 30 мин. звучания). Учитывая сложность их последующей обработки, Ч. Догсурэн сразу сделал черновую расшифровку записей; участниками экспедиции были также подготовлены русский перевод и комментарий.

Наиболее интересный результат экспедиции — запись от Чойнхора оригинального «нового сказа» (т. е. сказа на современную тему) под названием «Хилэнгийн гал» («Пламя гнева»). Он был сложен Чойнхором совместно с другим — хурчи — Джамием, его дальним родственником, при участии местного «грамотея» Балдана в начале 30-х годов. В основу сказа легли широко известные в баринском хошуне предания о сравнительно недавно (на рубеже веков) происходивших там событиях; записи этих преданий предпринимались грамотными людьми и раньше. Из-за своей антифеодальной направленности произведение бытовало долгие годы как

<sup>1</sup> См.: «Сов. этнография», 1975, № 3, с. 148—150; «Шинжлэх ухаан амьдрал», 1975, № 6, с. 62—63; «Народы Азии и Африки», 1976, № 2, с. 135—147; «Сов. этнография», 1977, № 1, с. 148—149.

<sup>2</sup> «Третий международный конгресс монголоведов». Улан-Батор, 1977, с. 105—111.

«потаянная» литература, существуя не только как устный сказ, но и в виде постоянно переписываемых рукописей, из-за чего оно так и не было достаточно отшлифовано в художественном отношении.

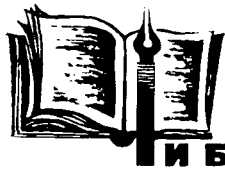
Это остросюжетное повествование, построенное на использовании эпического фольклора и традиционной литературы, можно определить как «народный роман» авантюрно-социального типа; его анализ должен многое прояснить в проблемах становления повествовательных жанров и их связи с устным народным творчеством. Участники экспедиции предложили Чойнхору, владеющему старомонгольским, самому записать это произведение. Устный же сказ его (со всеми вставными музыкальными партиями) должен был бы продолжаться часов 10—15, т. е. 5—6 дней. Пока на магнитофон записан только один эпизод: описание строительства дворца и спортивного праздника *надома*, на котором происходит схватка

сильнейших борцов и заключительная песня (*холбоо*) ко всему сказу. Кроме того, весьма подробно было записано (по-русски) содержание всего произведения.

В Улан-Баторе состоялось знакомство еще с одним певцом-хурчи — Цэндом (удзунчинский диалект; 53 года), мастером исполнения коротких сказов в жанре «бэнтэн улигэр». От него записан «Сказ о династии Тан» и сказ «Эдзен Сенчу — хан». Оба — примерно по 1,5 часа звучания. Последний представляет собой образец не встречавшихся ранее сказов «с индийской тематикой» — как определил его сам сказитель, о том же косвенно свидетельствует упоминание «индийского царства», «индийского государя» и пр.

Все магнитофонные записи переданы в Институт языка и литературы АН МНР; рукописные же дневники и фотографии находятся в Москве у советских участников экспедиции.

**С. Ю. Неклюдов**



## ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Я. Минкявичюс. Религия в многонациональном мире. Вильнюс, 1978, 222 стр.

Можно лишь приветствовать появление этой книги, автор которой, философ и социолог, сумел так глубоко и верно охватить проблемы, живо задевающие этнографа и религиоведа. Ведь в числе тех сложных вопросов, в которых приходится разбираться исследователю национальных проблем, один из самых трудных составляет проблема места религии (точнее, религиозной принадлежности) в полном и всестороннем определении понятия национальной общности. Точно так же для историка религии едва ли не самая сложная задача — понять и объяснить этнический аспект (национальный аспект) и в религии как таковой, и в тех или иных конкретных вероучениях. Автор делает это, и делает отнюдь не в чисто логическом, отвлеченном плане, а на основе широкого привлечения конкретного фактического материала.

Автор прав, рассматривая религию как большую историческую силу. «Эта фантастическая, основанная на вере в сверхъестественное форма общественного сознания, — пишет он, — обладает такой реальной силой, которая способна покорять отдельных людей и существенно влиять на образ жизни целых обществ» (стр. 3). «Религия может, — пишет он далее, — служить платформой, мотивацией или оболочкой социальных движений и политических ориентаций. Религия бывает важным элементом социокультурных типов общества; она может разъединять и объединять людей, сближать и противопоставлять народы... Религия и ее институции входят в историю племен, народов и наций, многообразие которых в свою очередь накладывает этнический отпечаток на весь религиозный комплекс» (стр. 4).

Книга написана преимущественно в философско-мировоззренческом аспекте. Конкретный материал по религиозным верованиям, по истории церквей, сект и пр. — занимает в ней подчиненное место. Однако автор в полной мере признает его важность и старается никогда от него не отрываться. «Религиозные верования и культы, — говорит он, — так прочно вошли в этническую характеристику народов, что историческое исследование религии, классификация ее различных форм осуществляются обычно, исходя из связи религии с различными этническими формами, распространения ее различных форм среди разных народов» (стр. 13). И сказанное щедро иллюстрируется конкретными историко-этнографическими фактами.

Содержание книги кратко такое.

Следом за введением («Религия в этнической структуре общества»), где изложены цели и исходные положения работы, идет 1-ая глава («Религия и церковь в современном многонациональном мире»). Здесь обосновывается очень важная мысль о вероисповедной принадлежности, как факторе национального самосознания. Автор, вслед за Ю. В. Бромлеем, придает особо важное значение эндогамии, как «стабилизатору этнической целостности», — а одним из слагаемых эндогамии является как раз религиозная принадлежность (стр. 35). И автор вполне прав, когда говорит: «Если религия сама по себе, а чаще всего в совокупности с другими элементами этнической общности может служить дифференцирующим разные народы признаком, это значит, что она может выполнять интегрирующую роль в пределах этнической общности» (стр. 35). И далее: «Если религия выполняет дифференцирующую и интегрирующую роль в отношении этнических общностей, то тем самым она может входить в этническое самосознание и

оказаться одним из определяющих признаков осознания этнической принадлежности» (стр. 36). На многочисленных примерах автор показывает, как в недавних или в современных национальных и международно-политических конфликтах религиозные противоречия выступают порой на первый план. Примерами служат: Индостан, Индокитай, Индонезия, арабские страны, Палестина, Кипр, Северная Ирландия и др.

Во 2-й главе рассматривается сложный вопрос об отношении такой универсальной религии, как христианство, и прежде всего католицизм, к проблеме нации. Католическая церковь претендует на всемирное («вселенское»), распространение, но она вынуждена считаться с этнической пестротой населения мира. «Католицизм, существующий на самой разнообразной социально-классовой почве, при разных политических и идеологических системах, связан с народностями и нациями на различных уровнях их исторического и культурного развития. Это значит, что католицизм связан с национальным фактором не каким-то абстрактным, равнозначным отношением, а влетает в широкий и разнообразный диапазон социально-этнических процессов...» (стр. 6).

«Таким образом,— пишет Минкявичюс,— не космополитическая природа католицизма, не его теология и догматическая социальная философия, не клерикальный абсолютизм и миссионерский универсализм в конечном итоге определяют отношение к национальному фактору, а сам факт существования католицизма в современном многонациональном мире, которого, конечно, нельзя заслонить никакой теологической иллюзией преодоления границ времени и нации» (стр. 66—67).

В этой связи автор касается остро в свое время вопроса о взаимоотношениях Ватикана с тоталитарным светским государством,— беря как пример гитлеровский рейх. Католической церкви пришлось тогда примириться с подчиненным положением в тоталитарном государстве (стр. 77—83). Жаль, что автор не рассмотрел по этому поводу другой, весьма показательный, но более сложный исторический пример: «конкордат», заключенный в 1929 г. Ватиканом с фашистским правительством Италии.

3-я глава посвящена «Религии и церкви в условиях национально-освободительных революций». Внимательно рассматривая примеры национальных движений в разных странах и в разные эпохи, автор приходит к определенному выводу, что их нельзя мерить одной простой меркой; поэтому и роль религии была в разных исторических условиях весьма неодинакова. Он не согласен, в частности, с тенденцией некоторых историков противопоставлять содержание и форму освободительных движений, рассматривая религиозно-реформистский характер их лишь как одну форму. «Было бы неверным в религиозном реформизме и религиозных ересь видеть только превратную идеологическую форму, без ее содержания. Своим содержанием они как раз отражали устремления борющихся за социальные и национальные интересы угнетенных народов в доступной для них в то время идеологической форме» (стр. 106). Вообще же говоря, «невозможна общая однозначная оценка роли религии во всех этих противоречивых процессах ибо ею допустимо было мотивировать не только различные, но и противоположные интересы» (стр. 107). Далее говорится о весьма сложных и разнообразных ситуациях, складывавшихся в наши дни в бывших колониальных внеевропейских странах, о миссионерстве и о разных формах приспособления миссионерской пропаганды в развивающихся странах к меняющимся политическим условиям. Церковь уже не может поддерживать в прямой форме, как раньше, антинародные режимы, а в некоторых странах — особенно в Латинской Америке церковные деятели прямо становятся на сторону борющихся народных масс (стр. 125—129). Автор касается далее и новых течений в нехристианских религиях — индуизм-гандизм, буддизм, ислам (стр. 129—138).

В главе 4-й — «Религия и интернационализм» — автор пытается проследить, как в современную эпоху на судьбе религий сказываются те две противоположные тенденции, какими вообще, как указывал В. И. Ленин, характеризуется капиталистическая эпоха: тенденция к интернациональной интеграции и противоположная тенденция к национальной дифференциации (стр. 139). С самого возникновения «мировых» религий в них взаимодействовали процессы интернациональной экспансии и силы дробления, не позволявшие ни одной из религий стать в полном смысле международной (стр. 139—149). В настоящее время, в связи с общей политической обстановкой, особенно заметны старания христианских церквей (и прежде всего католической) наладить отношения с другими конфессиями. Всего отчетливее проявилось это стремление к меж-конфессиональному сближению, к преодолению вековой розни, в деятельности 2-го Ватиканского собора, принявшего важные решения, записанные в особых документах: об отношении католиков к другим христианским церквям и организациям, об отношении к евреям, к восточным нехристианским верованиям (стр. 149—155). Наряду с этим: разные новые умственные течения, порожденные в значительной мере научно-технической революцией, приводят в общем итоге к широкому течению секуляризации общественной жизни, проявляющемуся, впрочем, в весьма различных формах (стр. 170—171).

Последняя, 5-я глава книги названа «Национальный вопрос в клерикальном антикоммунизме». Она построена по преимуществу полемически. Автор выступает против попыток реакционных антикоммунистических сил запугать массы верующих «призраком атеистического коммунизма». Неверно, что победивший коммунизм намеревается насильственно уничтожить религию: «... известно, что ни из марксистско-ленинской теории, ни из практики социалистического государства не следует требование насилия против религии, так же как и коммунизм не предполагает предварительного условия уничтожения религии...» (стр. 174). А среди других существенных мотивов антикоммунистической

пропаганды Я. Минкявичюс особенно выделяет один: ложное обвинение коммунистов в том, что они-де, выступая против религии, тем самым наносят ущерб национальному своеобразию каждого народа. Клерикальный национализм и антикоммунизм утверждают, что при социализме «искусственно разрывается естественная связь нации и религии» (стр. 181). «В упадке религии они (антикоммунисты-клерикалы — С. Т.) видят падение национальной культуры и культуры человечества вообще» (стр. 182). В противовес этим ложным взглядам, Минкявичюс с фактами в руках указывает на успешное разрешение национального вопроса именно при социализме. «Социальная дифференциация и социальный динамизм сужают почву конфессионального фактора, ибо люди объединяются (или разъединяются) все больше не по религиозным (и даже не этническим) признакам, а по жизненно важным вопросам их социального бытия» (стр. 202—203).

Есть ли недостатки в разбираемой книге? — Есть, конечно, но по большей части несущественные.

Можно говорить, напр., о нечеткости некоторых формулировок у автора, что ведет местами к неясности мысли (стр. 40, 75, 82, 136, 139 и др.); есть и прямые ошибки — напр., утверждение, что все «мировые религии» монотеистичны (стр. 23). Можно говорить и о некотором (местами) соскальзывании к упрощенному схематизму: таково некри- тическое повторение автором 3-ступенной схемы «племя — народность — нация» (стр. 26, 66) — схемы, никем ни разу не обоснованной. Есть и досадные пробы: уже говорилось о конкордате Пий XI — Муссолини — как ярком образчике сделки между духовной и светской властью, к сожалению, не освещенной в книге; хотелось бы также найти здесь данные о состоянии религии и церкви в современном Китае, в Кампучии, в Албании и некоторых других странах (см. авторскую оговорку на стр. 142).

Но в целом, как уже говорилось выше, — перед нами ценная и полезная книга.

С. А. Токарев

W. F. Mackey. *Bilinguisme et contact des langues*. Paris, 1976, 539 p.

Перед нами исследование, выполненное при Университете Лавала в Квебеке, в Международном центре изучения билингвизма. В. Ф. Макей известен изданием библиографии и рядом других публикаций по этой проблематике, включая работы о канадском билингвизме.

Книга построена следующим образом: «Предисловие» (стр. 7—8), «Введение» (стр. 9—10) и три части: «Контакты народов» (стр. 11—198), «Контакты языков» (стр. 199—368), «Индивидуальный билингвизм» (стр. 369—448). Книгу заключают два дополнения — статистическое (стр. 451—466) и юридическое (стр. 467—526), алфавитный указатель и списки иллюстраций, которых в книге много (таблицы, схемы, карты). Каждая часть подразделяется на главы, всего в книге 15 глав.

В работе анализируются внешелингвистические и внутрелингвистические факторы; она представляет интерес прежде всего в социо- и этнолингвистическом плане, широко охватывая становящиеся все более актуальными ситуации билингвизма в разных странах.

Книга является своеобразным компендиумом, своего рода энциклопедией знаний разного характера о билингвизме: индивидуальный и школьный билингвизм, этнические смещения («биэтнизм»), классификация типов билингвизма, системный анализ лингвистических факторов двуязычия и интерференций.

В литературе о билингвизме и контактах народов и языков работа с таким большим охватом материала и проблем появляется впервые. Так, впервые делается попытка дать типологию этнических и лингвистических интерференций. Проведенный автором анализ связан с историческими данными и с материалами о современных контактах народов; исследуются также понятийные контакты и интерференции.

В «Предисловии» В. Ф. Макей пишет, что в качестве отправной точки исследования взяты языки и народы, которые на этих языках говорят. Автор подчеркивает, что предмет исследования являются лингвистические проблемы, возникшие в результате интерлингвистических контактов, а не проблемы психологические, которые составляют предмет психолингвистики. Что касается методов исследования, то применяется разработанная автором методика, основанная на количественной дифференциации. Эта методика возникла в результате обращения к материалу, в известной мере интердисциплинарному.

Во «Введении» В. Ф. Макей отмечает все большее расширение понятия о билингвизме с начала XX в. Долгое время представлялось, что билингвизм — это в одинаковой мере владение двумя языками. Подобное ошибочное представление встречается иногда и сейчас, например в известном «Словаре лингвистических терминов» Ж. Марузо (1951). После анализа ряда определений, принадлежавших Л. Блумфильду, Э. Хаугену и А. Р. Дибольду, автор формирует свое определение билингвизма как «чередования двух или более языков» (стр. 9). Для того чтобы индивид мог пользоваться двумя или более языками, следует предположить существование двух или нескольких различных одно-

язычных обществ (communautés unilingues différentes). По мнению В. Ф. Макея, «одно независимое двуязычное единство не имеет оснований оставаться двуязычным, поскольку замкнутое общество, где свободно владеют двумя языками и используют их для всех целей общения, могло бы в равной мере существовать и с одним языком» (стр. 9). Билингвизм рождается в двух вариантах — как явление индивидуальное и как явление групповое, интерлингвистическое.

Для описания двуязычия, как считает В. Ф. Макей, надо выйти за пределы собственно лингвистики. Отсюда привлечение смежных общественных наук — психологии, социологии и педагогики, для которых билингвизм является маргинальной проблемой и представляет интерес только в отдельных случаях или как исключение из нормы.

Наиболее существенны для исследования билингвизма, как справедливо пишет автор, проблема контактов народов (главным образом, причины и последствия этих контактов), которая составляет содержание первой части книги, а также разные межлингвистические отношения как следствие этих контактов — предмет исследования второй части книги, в которой автор широко использует «квантитативную методiku для определения межъязыковой дифференциации. Эта методика, пишет В. Ф. Макей, даст возможность рассмотреть индивидуальный билингвизм, результатам исследования которого посвящена третья часть. Таким образом, построение книги обусловлено концепцией автора.

Остановимся подробнее на первой части — «Контакты народов», в которой в большей мере, чем в остальных частях, анализируются этнографические материалы. Эта часть состоит из семи глав. В первой главе «Универсальность проблемы» даны общие сведения о билингвизме в разных странах. Приведены примеры, иллюстрирующие этот процесс в его становлении в настоящее время, а также общеизвестные случаи исторического развития билингвизма. В свете понимания автором билингвизма ставится вопрос о соотношении литературных языков и диалектов, хотя сами диалекты не входят в круг изучаемых языковых статусов. «Если бы диалекты входили в наше исследование, то количество возможных билингвов значительно увеличилось бы», — пишет В. Ф. Макей (стр. 15). Последовательно выделяются языки мира, на которых, судя по статистическим данным, говорит большая часть населения мира: 70% говорит на 12% существующих языков, в том числе на английском, хинди, урду, испанском, русском, бенгальском и др. (стр. 16). Отмечаются «сильные языки» — национальные языки, для которых «политическая и индустриальная сила наций ... гарантирует их силу и престижность. Это английский, французский, немецкий и русский; в меньшей степени — японский, китайский, испанский, итальянский и некоторые другие» (стр. 19). В первой главе автор ставит проблему политических и лингвистических границ (стр. 20), освещаются также многие другие вопросы.

Обращаясь к истории, В. Ф. Макей отмечает случаи билингвизма в античности, перечисляя древнеримских авторов — уроженцев покоренных римлянами областей, писавших на латинском языке (стр. 21). Автор рассматривает доминирование того или иного европейского языка на международной арене в разные исторические эпохи (латинский язык — в XII в., французский — в XIII—XIV вв., а также в XVII—XVIII вв., итальянский язык — в XV—XVI вв., английский — в XIX в.) как примеры исторического билингвизма (стр. 22).

Для современного билингвизма характерна массовость. Процесс формирования билингвизма в массовом масштабе иллюстрируется на примере иммиграций. Автор отмечает наличие островов билингвизма в форме переселений, колоний и общественных организаций иммигрантов в таких странах, как США, Великобритания, Франция.

Вторая глава «Сложность проблемы» начинается с выведения автором общих параметров билингвизма, которые он группирует в три основные рубрики: 1) распределение лингвистических групп населения, 2) степень стабильности билингвизма, 3) функция билингвизма (стр. 26). Распределение двуязычного населения в стране может представляться в виде его территориальной концентрации (Ирландия), рассредоточенности (большинство районов Южной Африки), ежедневного контакта (Бельгия), концентрации в сельской местности (полуостров Малакка — стр. 26). Стабильность билингвизма на данной территории, указывает автор, зависит от политических, социальных и демографических факторов. Постоянное изменение этих факторов может привести к быстрому росту билингвизма (Южная Африка) или к его исчезновению (Норвегия). Функционирование билингвизма зависит от степени практического владения языком (способность билингвов говорить и читать на двух языках или выполнять только одну из этих функций).

Автор отмечает, что язык завоевателей распространяется на завоеванной территории, если культура завоевателей выше культуры завоеванных народов. Одним из источников билингвизма может быть насильственное преподавание языка (например, французского в Великобритании в XIII в.). Толчком к увеличению количества говорящих на данном языке или его уменьшению может послужить бурное промышленное развитие; одна из причин — вымирание части населения вследствие эпидемий и голода. Развитию языка способствуют религиозные доктрины: так, христианство способствовало широкому изучению и распространению латинского и греческого языков, буддизм — санскрита, ислам — арабского языка (стр. 31). Толчком к освоению того или иного языка в настоящее время является также большой объем сведений на данном языке, получаемый через средства массовой информации.

Автор обращает внимание и на явление, противоположное билингвизму, — лингвистическую стабильность. Стабильность определяется несколькими факторами: сохранением контактов лингвистического ареала с основной областью распространения языка (например, латинский язык не исчезал столетиями во всех частях Римской империи из-за постоянных связей метрополии с размещенными в них легионами), огромным влиянием данного языка на развитие культуры (греческий язык), изоляцией какого-либо языка (например, ретороманского или ирландского), исключающей возможность его поглощения. В заключение второй главы Ф. В. Макей отмечает, что влияние билингвизма на развитие общества многогранно и зависит от конкретных условий страны (например, сближение наций и уничтожение национальных перегородок в СССР и Чехословакии — стр. 39).

В предисловии к третьей главе «Актуальность проблемы», касающейся формы проявления билингвизма в настоящее время в различных странах, автор определяет круг интересующих его явлений: сепаратистские движения национальных меньшинств, создание национальных органов самоуправления (стр. 42). Автор отмечает значительное усиление активности движений национальных меньшинств в мире в 70-х годах XX в. Рассматриваются параллельно как большие и важные процессы современные эмиграция и иммиграция, вызванные экономическими и социальными причинами. В качестве примеров приводятся серьезные этнические трансформации в странах современной классической иммиграции (США, Австралия, Бразилия, Канада) и даже в такой европейской стране, как ФРГ, где в конце 70-х гг. насчитывалось более миллиона рабочих-иммигрантов (наиболее многочисленны итальянцы — 350 тыс., затем югославы — 326 тыс. и турки — 290 тыс. — стр. 57). В. Ф. Макей останавливается на трудностях этнического и лингвистического характера, возникающих при образовании в настоящее время мультинациональных экономических и политических организаций (ЕЭС, НАТО, Евратом) или государств-федераций (опыт образования Объединенной Арабской Республики). Автор считает, что образование наднациональных органов управления является характерной тенденцией третьей четверти XX в. наряду с движениями самоопределения и сепаратизма.

В конце третьей главы В. Ф. Макей отмечает, что две силы характеризуют в основном национальные движения: центробежная (различные виды сепаратистских движений и движения за самоопределение) и центростремительная (мультинациональные организации и стремление к национальному единству).

В главе четвертой «Состояние билингвизма» автор конкретно рассматривает экономическое и политическое положение двуязычного населения в различных странах. В разделе данной главы «Лингвистические критерии национализма» (стр. 69—72) В. Ф. Макей отмечает, что в конце средних веков в большинстве европейских государств, вследствие усиления светского характера власти, символом национального чувства становится лингвистический критерий, заменивший религиозный критерий. Показателем этнической общности людей в то время была их принадлежность к определенной лингвистической группе, а не к форме вероисповедания. Автор считает, однако, что и в настоящее время религиозная общность, в сочетании с лингвистической общностью, играет существенную роль в формировании этнической солидарности и требований самоопределения. Примером является положение франкоговорящих католиков в Канаде, проиллюстрированное схемой, приведенной на стр. 71. Схема, в частности, показывает, что в провинции Квебек, где франкоговорящее население составляет более 60%, около 80% жителей исповедуют католицизм, в то время как из всех других провинций Канады (англоговорящих) только в Нью-Брансуике некоторое число жителей (около 5%) являются католиками.

Далее автор выделяет различные исторические типы лингвистической политики, появление которой вызвано лингвистическими контактами народов:

1) политика европейских языков в Австралии и Южной Африке, где в ходе колонизации они получили преимущественное развитие по сравнению с местными языками (билингвизм в Южной Америке и Канаде — следствие соперничества капиталистических держав — стр. 73);

2) политика больших лингвистических групп, составляющих как бы билингвизм второй степени в регионах, упомянутых в первом пункте (например, по отношению к украинскому языку в Канаде или немецкому в Бразилии — стр. 73);

3) политика сосуществования европейских языков с местными языками в бывших колониях, в тех случаях, когда налицо высокий уровень культуры коренных народов, а также существование там письменности (в таком случае возникает «принципиальный билингвизм» типа существующего в Индии, Пакистане, Филиппинах, Лаосе — стр. 74);

4) политика, которую В. Ф. Макей называет «традиционным билингвизмом», признающая суверенность языка лингвистических меньшинств (так, особым статусом закреплены права языка маори в Новой Зеландии, немецкого языка — в Бельгии и Дании, языков некоторых народностей Индии и т. д. — стр. 75).

В. Ф. Макей подробно останавливается на конфликтных лингвистических ситуациях в таких странах, как Бельгия (связь лингвистического антагонизма фламандской и валлонской частей населения с экономическими и политическими проблемами страны — стр. 75).

В первой части также подробно характеризуется билингвизм в СССР, где, как пишет автор, он послужил основой для создания равенства между различными национальными группами. Говоря о положении национальных языков в СССР, автор отмечает два типа



двуязычного обучения: первый связан со статьей Конституции СССР, согласно которой каждая нация СССР имеет право на изучение родного языка и организацию национальных школ; второй — одновременное обучение на русском и одном из больших интернациональных языков (английском, французском, немецком и т. д. — стр. 96, 97).

Во второй части книги, посвященной механизму контактов языков, анализируется материал прежде всего современных французского и английского языков. В главе восьмой определяется статус «языков в контакте». Основная мысль автора заключается в том, что языки, независимо от государственного планирования, т. е. независимо от законодательства, имеют свою «лингвистическую силу» (*puissance linguistique*), которая определяется рядом факторов: демографическим, т. е. количеством говорящих — индекс D; распределением языков — индекс R (*répartition*); мобильностью народа (его передвижениями, включая туризм) — индекс M; идеологическим фактором — индекс I; культурным фактором — индекс C. Перечисленные лингвистические факторы, казалось бы, с трудом поддаются количественному анализу, однако благодаря умелому выбору основной значимой единицы В. Ф. Макей формирует их удельный вес. Так, например, при характеристике культурного фактора выбирается количество единиц книг в репрезентативной библиотеке ( $C_1$ ) и книг, изданных за определенный год ( $C_2$ ). Сумма перечисленных выше шести индексов составляет индекс F (*force*), т. е. индекс «лингвистической мощности языка». Этот индекс вычислен автором для ряда языков.

Краткие статистические данные приводятся на стр. 205 в табл. 7, а в более развернутом виде статистические материалы представлены в статистическом приложении VII (стр. 458—466). Именно эти особенности функциональной, внешней характеристики языка, а не его структуры (формы слов, грамматические особенности) определяют «внутреннюю силу языка» (*puissance innée*). Внутренняя сила языка раскрывается В. Ф. Макеем на ряде примеров. Так, он рассматривает ситуацию в Индии (стр. 200 и сл.), где уже более четверти века законодательная политика оказывается недостаточной, чтобы заменить английский язык языком хинди в качестве национального. Единственным возможным решением, по мнению автора, является развитие и сохранение местных региональных национальных языков при едином государственном национальном (мы бы предпочли сказать «межнациональном») языке — английском. Автор указывает также на аналогичную лингвистическую ситуацию в Ирландии.

Хотя положение языков (их статус) определяется внешними факторами, их различия зависят исключительно от внутренних, собственно лингвистических факторов (стр. 221). Изучению численной меры этих различий и посвящены остальные главы второй части книги; лишь в последней, тринадцатой главе исследуется так называемая «концептуальная интерференция» (*l'interpénétration conceptuelle*), иллюстрируемая примерами из разных семантических полей, для которых она наиболее свойственна — понятия одежды, пищи, игр, средств транспорта (стр. 338—368).

Часть третья, посвященная индивидуальному билингвизму, подразделяется на две главы. В главе «Вариативность билингвизма» анализируется степень взаимопонимаемости, т. е. функции билингвизма, непосредственно связанные со сферой языковых контактов (вариативность в семье, обществе, школе, средствах массового распространения языка — радио, телевидении, печати, звукозаписи — стр. 375). Индексы, анализировавшиеся во второй части книги (экономический, демографический, культурный и др.); учитываются и здесь, наряду с некоторыми новыми, такими, как длительность контактов, возраст говорящих, их память, способности, ум и т. д. В главе «Поведение билингва» показано, где, когда и в какой мере употребляется каждый из языков. Речь идет о всевозможных способах письменного общения (заметки, доклады, письма, поэзия, дневники), устной групповой речи (общая молитва, театральное представление) или внутренней речи (сон, заклинание, индивидуальная молитва). В заключение главы проводится лингвистический анализ индивидуальной речи (стр. 427 и далее), исходя из последовательного дробления фразы на непосредственные составляющие.

В заключении к книге (стр. 441—448) «Проблемы и методы» подводятся итоги высказанных автором положений.

Книга В. Ф. Макея полно охватывает проблематику; в ней приведен большой иллюстративный материал; она отличается четкостью структуры и единством применяемого метода исследования. Тем не менее она вызывает немало критических замечаний. По-главню рецензируемой книги («Билингвизм и контакт языков») и по вступительной части, где на синхронно-исторической основе показаны разнообразные лингвистические ситуации (лишь очень немногие из которых, точнее единичные, подвергаются в дальнейшем хотя бы поверхностному анализу), читатель вправе ожидать исследования фактически имеющих место контактов между разными языками, о которых шла речь в первой части. Для любого лингвиста, в частности интересующегося проблемой интерференций, эталоном хорошего исследования до сих пор была работа У. Вайнрайха «Языки в контакте»<sup>1</sup>. Здесь же, по сути дела (за отдельными исключениями), мы видим не анализ, а методику этого анализа, отрабатываемую на хорошо известных языках — французском и английском. При этом чаще всего речь идет не о ситуации возможного контакта в Канаде, а о сравнении языков независимо от интерференций между ними, т. е. независимо от проблем контакта. Установленные при этом с большой точностью «лингвистические измерения» представляют сами по себе большой интерес и, следовательно, могут послужить

<sup>1</sup> U. Weinreich. Languages in contact: findings and problems. N. Y., 1953.

жить эталоном для последующего изучения контактов между языками. Однако в контексте проблематики данной книги они выглядят скорее как прекрасно выполненная глава из сопоставительной грамматики французского и английского языков, тем более что эти языки, не считая Канады, территориально мало соприкасаются — ср. границу между французским и немецким языками, которая пересекает всю Европу. Что касается передвижений, в том числе и туризма, или процесса обучения, то эти факторы (индексы) отнюдь не являются самыми существенными для решения проблемы билингвизма.

Читатель вправе ожидать, что изучение во второй части группового контакта, а в третьей — индивидуального приведет к исследованию контактов на уровне системы языка (2-я часть) и на уровне узуса речи (3-я часть). Однако эти проблемы даже не поставлены в работе.

Уровень индивидуального контакта не исследуется как первый этап контакта вообще, в связи с чем не до конца понятно членение книги на эти две части, казалось бы вполне логичное. Следует отметить, что в третьей части глубже поднимаются вопросы социо- и психолингвистики, в то время как в первых двух больше внимания уделяется собственно лингвистике.

При всем этом в книге впервые дается последовательная типология билингвизма для всех ситуаций языков мира. Важно также и то, что отработанная автором методика исследования (часть 2-я), которая основывается на уже известных методах компонентного и статистического анализа, а также анализа эмпирического материала, с успехом может быть применена при изучении конкретных ситуаций; приводимые количественные подсчеты основываются на минимальных значимых единицах языка и излагаются в терминах, уже привычных для современной лингвистики. Как положительный фактор следует отметить, что «слово» в его терминологическом понимании не обесценивается автором рецензируемого труда.

Появление книги В. Ф. Макея «Билингвизм и контакт языков» как своеобразной энциклопедии билингвизма весьма своевременно. Прделанный автором большой труд соответствует духу современной науки, в которой лингвоэтническая проблематика занимает все большее место. Материалы, собранные в книге, трактованы в духе одного из самых актуальных в наши дни направлений — социолингвистики. Именно потому, что это направление объединяет в себе так называемые «внутрилингвистические» и «внелингвистические» аспекты языка, оно представляет интерес не только для собственно лингвистики, но и для истории и этнографии.

М. А. Бородина, М. Г. Штегман

## ЦЕННЫЙ ВКЛАД ПОЛЬСКИХ УЧЕНЫХ В ИССЛЕДОВАНИЕ ЦЫГАН \*

Более полутора века длится история цыганологических исследований в Польше. Наиболее ранние публикации в этой области — очерки по истории польских цыган И. Даниловича и Т. Нарбутта<sup>1</sup>. Из работ более позднего периода заслуживают внимания материалы И. Глюзиньского и А. Прохаски, также посвященные прошлому цыган Польши<sup>2</sup>.

Особую страницу в истории польской цыганологии представляют 20—30-е годы нынешнего столетия, когда впервые был опубликован собранный И. Коперничем (1825—1891) богатейший материал по фольклору карпатских цыган южной Польши<sup>3</sup> и выступили со своими лингвистическими исследованиями Э. Кlich (1878—1939) и Я. Розвадовский (1867—1935)<sup>4</sup>.

В послевоенный период с 1948 по 1965 г. польскую цыганологию представляют два крупных ученых — индолог Т. Побожняк, опубликовавший ряд работ по цыганской диалектологии, истории и ономастике<sup>5</sup>, и историк и поэт Е. Фицовский, автор многочисленных статей по истории, этнографии и фольклору цыган Польши, которые позднее легли

\* «Etnografia polska». Т. 22. З. 2. Wrocław etc., 1978, 277 с., 10 ил.

<sup>1</sup> *I. Daniłowicz*. O Cyganach wiadomość historyczna. Wilno, 1824; *T. Narbutt*. Rys historyczny ludu cygańskiego. Wilno, 1830.

<sup>2</sup> *J. Gluziński*. Cyganie. — «Kalendarz Polski Ilustrowany» (J. Jaworskiego). Warszawa, 1865; *его же*. Król cygański i Akademia niedźwiedzia. — Там же, 1867; *A. Prochaska*. Przywileje dla starszyny cygańskiej w Polsce. — «Kwartalnik Historyczny», т. 14, Лwów—Kraków, 1900, с. 453.

<sup>3</sup> *J. Kopernicki*. Textes tsiganes, Contes et poésies. Kraków, 1925—1930.

<sup>4</sup> *E. Klich*. Fonetyka cygańszczyzny rabczańskiej. — «Symbolae grammaticae in honorem Ioannis Rozwadowski», v. 1. Cracoviae, 1927; *его же*. Wpływ języka polskiego na dialekty Cyganów polskich. — «Prace filologiczne», т. 12, Warszawa, 1928, с. 335; *его же*. Cygańszczyzna w «Chacie za wsia» Kraszewskiego. — Там же, т. 15, 1931, cz. 2; *J. M. Rozwadowski*. Wörterbuch des Zigeunerdiaktes von Zakopane. Kraków, 1936.

<sup>5</sup> *T. Pobojniak*. Spółgłoski płynne w dialektach cygańskich. — «Sprawozdania PAU», т. 49, № 7, Kraków, 1948, с. 350—352; *его же*. Imiona Cyganów polskich. — «Onomastica»,

в основу его обширной монографии «Цыгане на польских дорогах»<sup>6</sup>. Заслужой Е. Фицковского является также то, что он познакомил польского читателя с творчеством талантливой цыганской поэтессы Брониславы Вайс-Папушы<sup>7</sup>.

Качественно новый этап в развитии польской цыганологии наблюдается с конца 1960-х годов, когда кафедра этнографии славян Ягеллонского университета в Кракове организовала работы по исследованию материальной и духовной культуры цыган польского Спича<sup>8</sup>. С этого момента появляется целая плеяда польских цыганологов (Л. Мруз, А. Бартош, Ю. Зыверт, И. М. Каминьский, А. Павловский и др.), внимание которых привлекают прежде всего проблемы этносоциологического и этнографического изучения цыган<sup>9</sup>, а также их история и язык (исследования И. Р. Данки и Б. Гурчиньской<sup>10</sup>).

Значительное событие в истории не только польской, но и всей цыганологии — выход в свет очередного тома «Польской этнографии», полностью посвященного цыганской проблематике. Инициаторами издания этого сборника стали Л. Мруз и А. Бартош. Эта работа — своеобразный итог десятилетней деятельности польских цыганологов, а также непосредственный результат проводившихся в 1976—1977 гг. исследований, активное участие в которых принимали и студенты-этнографы Варшавского университета Е. К. Фишер, Р. Гринь, Л. Мельхиор, М. Павлик, Р. Стефанов, Б. Шымборска, К. Зайко и др.

По своей структуре весь сборник делится на четыре части. Первая часть, введение к которой написано Л. Мрузом (стр. 11—14), содержит статьи по этносоциологии. В статье Л. Мруза «Исследование этнической дистанции: цыгане — поляки» (стр. 15—35) дается подробный анализ особенностей межэтнических связей и контактов цыганской и польской культур. Современным проблемам аккультурации цыган, взаимоотношениям между различными субэтническими группами цыган в южной Польше и Чехословакии, их демографической характеристике посвящена статья И. М. Каминьского (стр. 37—53). Темой исследования Я. Демчиньской является адаптация цыган к условиям городской жизни (стр. 55—68). В статье А. Павловского, как и в ранее опубликованных им работах, рассматривается проблема особенностей правонарушений в цыганской этнической среде (стр. 69—86). Общественно-экономическому положению цыган в Зеленогурском воеводстве и современным этнокультурным процессам в районе Новы Тарга посвящены сообщения Ю. Зыверта (стр. 99—109) и Я. Фенингсен-Орловской (стр. 111—125). Теме деятельности римско-католической церкви среди европейских цыган посвятил свою статью В. Э. Весолек (стр. 87—97).

Второй, этнографический раздел сборника начинается с введения А. Бартоша и его статьи «Некоторые элементы традиционного хозяйства цыган» (стр. 131—143), основное внимание в которой сконцентрировано на характеристике средств существования карпатских цыган Польши, особенно на традиционном среди них кузнечестве, а также на модели моногамной патрилокальной цыганской семьи как основной хозяйственной единицы. Большой интерес представляет статья Эльжбеты Длугош, посвященная характеристике пищи карпатских цыган (стр. 145—153), а также очерк Мариана Длугоша о традиционной форме заключения цыганского брака «мангавипэн» (стр. 155—160). В исследовании Э. Кафель дается общая характеристика мелодических особенностей песен цыган района Чарна Гуры (стр. 171—175). Статья А. Яклньской-Дуды (стр. 161—169) знакомит нас с представлениями гуралей Спича об их происхождении, языке, семье, средствах существования цыган и их отношении к труду. В статье студента-

roc. 2, z. 2, Wrocław, 1956, s. 323—331; там же, roc. 3, z. 1, 1957, s. 188—192; *ego же*. Powstanie cygańskiej grupy Lowari.—«Sprawozdania z posiedzeń Komisji oddziału PAN w Krakowie», 1961, s. 127—128; *ego же*. Grammar of the Lowari dialect. Kraków, 1964.

<sup>6</sup> J. Ficowski. Cyganie na polskich drogach. Kraków, 1965.

<sup>7</sup> J. Ficowski. Pieśni Papuszy. Wrocław, 1956.

<sup>8</sup> A. Bartosz. Badania nad kulturą ludności cygańskiej na Podtatrzu.—«Etnografia polska», t. 20, z. 1, 1976, s. 243—249.

<sup>9</sup> L. Mróz. O problemie cygańskim.—«Etnografia polska», t. 10, 1966, s. 178—195; *ego же*. Cygańskie mieszkania. Próba typologii.—Там же, t. 14, z. 1, 1970, s. 265—282; *ego же*. Cyganie meksykańscy i obraz zmian zachodzących w życiu Cygańów w Ameryce.—Там же, t. 14, z. 2, 1970, s. 135—155; *ego же*. Cyganie. Warszawa, 1971; A. Bartosz. Problematyka cygańska w badaniach etnograficznych na polskim Spiszu.—«Wierchy», № 44, Kraków, 1976 s. 216—221; *ego же*. Z badań nad cygańskim kowalstwem na polskim Spiszu.—«Rocznik Muzeum Etnograficznego w Krakowie», № 6, 1976, s. 167—195; J. Zywert. Cygańska rodzina.—«Kultura i społeczeństwo», Warszawa, 1971, № 2, s. 268—271; *ego же*. Przemiany cygańskiej rodziny.—«Problemy rodziny», № 6192, Warszawa, 1976, s. 42—45; *ego же*. Poglądy Cygańów na atrakcyjność zawodów.—«Studia socjologiczne», Warszawa, 1971, № 1, s. 211—222; I. M. Kamiński. Konflikt identiteta u procesu asimilacji Cigana—Roma.—«Kultura», Beograd, 1976, № 35, s. 143—148; A. Pawłowski. Rodzaje i technika oszustw popełnianych przez Cygańów. Zielona Góra, 1968; *ego же*. Cyganie. Studia nad przestępczością. Zielona Góra, 1973.

<sup>10</sup> J. R. Danka. Czasownik «som» i formacja perfectum w języku cygańskim.—«Rozprawy Komisji językowej», t. 17, Łódź, 1971, s. 243—259; B. Górczyńska. Das Schicksal des Zigeunervolkes in der Zeit der Naziokkupation in Polen (1939—1945).—«Studia historiae oeconomicae», v. 11, Poznań, 1976, p. 185—192.

этнографа Ягеллонского университета, цыгана А. Мирги «Мэ сом ром, тумэн сан гадже» (Я — цыган, вы — гадже, т. е. не цыгане) (стр. 177—183) описаны традиционные представления о нецыганской этнической среде, бытующие среди цыган Чарна Гурь, откуда родом сам автор.

Третий раздел сборника посвящен информации об исследовании цыган в других странах. О современном состоянии этносоциологического исследования цыган в Чехословакии мы узнаем из обширной статьи Э. Давидовой (стр. 185—196). Подробный отчет о цыганологических исследованиях в Венгрии содержится в очерке Й. Векерди (стр. 197—199), в котором, однако, отсутствует имя Л. Сегё, опубликовавшего несколько работ по религии, фольклору и современной цыганской поэзии и недавно издавшего антологию народной поэзии венгерских цыган<sup>11</sup>. С цыганологическими исследованиями в СССР (стр. 201—204), Болгарии (стр. 205, 206) и Югославии (стр. 207—211) знакомят читателей краткие очерки В. И. Санарова, А. Бартоша и Л. Мруза. И наконец, характеристике современных направлений в европейской цыганологии (Швеция, Финляндия, Великобритания, СССР) уделено внимание в статье И. М. Каминьского (стр. 213—227).

В последнем, четвертом разделе помещены рецензии на цыганологические журналы «Journal of the Gypsy Lore Society» (Англия), «Études Tsiganes» (Франция), «Lacio Drom» (Италия), «Monde Gitan» (Франция), «Scharotl» (Швейцария), «Mitteilungen zur Zigeunerkunde» (ФРГ), на работы Я. Ф. Хэнкокка, Дж. Такмана, Э. Фальк, Г. Моде, З. Вёльфлинга, П. Мааса<sup>12</sup> и других зарубежных цыганологов, а также на роман М. Лакатоша<sup>13</sup>. Среди авторов рецензий Л. Мруз, А. Бартош, Б. Пилюховска, Б. Шымборска, Л. Мельхиор, М. Павлик, Р. Стефанов, К. Зайко, Р. Гринь и др.

В конце сборника (стр. 275—277) приводится библиография ранее опубликованных работ А. Бартоша, Я. Депчиньской, И. М. Каминьского, Л. Мруза, А. Павловского и Ю. Зыверта. Отметим также публикацию фотографий цыганских повозок М. Покропека (стр. 17 и 39) и этнографических снимков, сделанных Л. Мрузом (стр. 57, 71, 89) и А. Бартошем (стр. 100, 113, 133, 147 и 163).

Среди опубликованных в сборнике работ особо следует остановиться на очерке цыганологических исследований в СССР, охватывающем период с 1960 по 1977 г. Отметим, что исследование цыган в СССР велось в указанный период в трех направлениях — в области языкознания, этнографии и истории, автор очерка коротко характеризует каждое из направлений, ссылаясь на приведенную им в конце очерка библиографию работ советских авторов. Среди них наиболее полно представлены публикации В. И. Санарова, Х. Х. Назарова и И. М. Оранского.

К сожалению, в очерке ни разу не упомянуто имя видного советского индолога В. М. Бескровного (1908—1978), в последних цыганологических работах которого, помимо социолнгвистических проблем цыганского языка, затрагиваются вопросы этногенеза и истории цыган<sup>14</sup>. Не упомянуто также вышедшая под его редакцией работа другого советского индолога — Г. А. Зографа, посвященная анализу морфологии всех новоиндийских языков, в том числе и цыганского<sup>15</sup>.

Более чем скромно выглядит в очерке крупный научный вклад в цыганологию эстонского академика П. А. Аристе, выступившего еще в довоенный период с ценными публикациями как по языку, так и по истории, фольклору, религии и топонимике цыган<sup>16</sup>. В период с 1960 по 1977 г., помимо указанных в очерке В. И. Санарова двух небольших статей, П. А. Аристе опубликовал несколько других работ в области цыганского

<sup>11</sup> L. Szegő. József Attila — cigányul. — «Nagyvilág», № 3, Budapest, 1971, 450—452, old.; *его же*. Babonáság és vallás a magyarországi cigányoknál. — «Világosság», Budapest, 1973, № 1, 44—49, old., 14 évf.; *его же*. Some problems of the «Ballad of the Snake». — «Acta orientalia», t. 27, fasc. 3, Budapest, 1973, p. 373—386; *его же*. Poèmes de Coli Daróczi. — «Études Tsiganes», № 2—3, Paris, 1974, p. 1—4; *его же*. Csikóink kényesek. Magyarországi cigány népköltészet. Válogatta, az utószót és jegyzeteket írta Szegő László. Budapest, 1977, 318 l.

<sup>12</sup> I. F. Hancock. Romance vs. realism. Popular notions of the Gypsy. — «Roma», v. 2, № 1, Chandigarh, 1976, p. 7—23; J. Takman. The Gypsies in Sweden. A socio-medical study. Stockholm, 1976; E. Falque. Voyage et tradition. Paris, 1971; H. Mode, S. Wölffling. Zigeuner. Leipzig, 1968; P. Maas. King of the Gypsies. N. Y., 1976.

<sup>13</sup> M. Lakatos. Füstös képek. Budapest, 1975.

<sup>14</sup> См.: В. М. Бескровный. О вторичной префиксации глагола в индоарийском языке (на материале цыганского языка). — «Восточная филология. Характерологические исследования». М., 1971, с. 14—20; *его же*. О влиянии иноязычной среды на индоарийские языки (на материале цыганских числительных). — «Народы Азии и Африки», 1974, № 4, с. 146—152; *его же*. «Roma» half-yearly journal on the life, language and culture of Roma. Chandigarh, India. — «Народы Азии и Африки», 1976, № 4, с. 153—157; *его же*. A study of Gypsy numerals. — «Indian linguistics», v. 37, № 3—4, Poona, 1976, p. 215—219.

<sup>15</sup> Г. А. Зограф. Морфологический строй новых индоарийских языков. М., 1976.

<sup>16</sup> P. Ariste. Mustlas-sõnu eesti keeles. — «Eesti keel», № 6, Tartu, 1934, lk. 161—169; *его же*. Romenge paramiši. Mustlaste muinasjutte. Tartu, 1938, 22 lk.; *его же*. Laiuse mustlaste. Tartu, 1940, 26 lk.; *его же*. Soome mustlaste kohanimed. Tartu, 1940, 18 lk.; *его же*. Über die Sprache der finnischen Zigeuner. — «Opetatud Eesti Seltsi Aastaraamat 1938», Tartu, 1940, lk. 206—221; *его же*. Natuke eesti mustlaste usuelust. — «Usuteaduslik Ajakiri», № 1—2, Tartu, 1940, lk. 8—14.

языка, истории цыганологии и фольклора, в том числе обширную сводку текстов цыганских сказок<sup>17</sup>.

Среди публикаций по цыганскому фольклору следовало бы также упомянуть сборник литературно обработанных цыганских сказок с включенными в него текстами песен русских цыган на цыганском и русском языках<sup>18</sup>.

Помимо отмеченных в очерке исследований в области диалектов русских, латышских и среднеазиатских цыган, в рассматриваемый автором период в Советском Союзе были опубликованы работы по кэлдэарскому и урсарскому, а также по диалектам финских и армянских цыган<sup>19</sup>, и социологическое исследование, посвященное проблемам интеграции цыган в Венгрии<sup>20</sup>. Кроме того, следует отметить социалингвистическую работу В. Д. Бондалетова, этимологические этюды В. Шилина, А. Сабалиускаса<sup>21</sup> и опубликованные в СССР работы болгарского ученого К. Костова<sup>22</sup>. Наряду с упомянутыми в очерке работами А. Д. Белугина (Л. Мануша) отметим еще четыре публикации того же автора, увидевшие свет в рассматриваемый период<sup>23</sup>.

В отличие от очерков А. Бартоша и И. М. Каминьского, в которых уделено внимание публикациям цыганских литераторов — поэта У. Керима (Болгария), писателя и киносценариста В. Балтсара (Финляндия), писательницы и публициста К. Тайкон (Швеция), в очерке В. И. Санарова совершенно отсутствует этот весьма важный для цыганологии аспект исследования. А ведь в Советском Союзе, где более 50 лет существует цыганская литература и свой театр<sup>24</sup>, успехи в области культурного роста цыган

<sup>17</sup> P. Ariste. O. W. Masing ja mustlaskeel.— «Keel ja kirjandus», Tartu, 1962, № 10, lk. 609—611; *его же*. An early student of the Romany language.— «Journal of the Gypsy Lore Society», v. 43, № 1—2, Liverpool, 1963, p. 35—37; *его же*. Supplementary review (concerning the Baltic Gypsies and their dialects).— Там же, с. 58—61; *его же*. Mustlasõnu eesti keeles.— «Sõna sõna kõrvale. Paul Ariste teaduslik tegevusest». Tallinn, 1965, lk. 115—118; *его же*. Über einige zigeunerische Lehnwörter im Lettischen.— «Acta Baltico-Slavica», III, Białystok, 1966, S. 23, 24; *его же*. Einige Sprichwörter der Cuchny-Zigeuner.— «Proverbium», Helsinki, 1972, № 18, S. 692—693; *его же*. Lettische Verbalpräfixe in einer Zigeunermundart.— «Baltistica», Vilnius, 1973, № 9, S. 79—81; *его же*. Einige Märchen der Cuchny-Zigeuner.— «Уч. зап. Тартуского гос. ун-та», в. 309 («Труды по востоковедению», II), 1973, с. 5—40.

<sup>18</sup> И. Романы-чай (Андроникова). Сказки идущих за солнцем. Л., 1963.

<sup>19</sup> Р. Деметер, Л. Черенков. Восточнороманское влияние на цыганский язык (кэлдэарский диалект).— «Лимба ши литература молдовеняскэ», № 2, Кишинев, 1967, с. 48—58; А. Д. Белугин (Л. Мануш). Сопоставительный анализ падежных систем двух контактных языков, принадлежащих к разным языковым семьям (на материале цыганского и финского языков).— «Ин-т востоковедения АН СССР. Тезисы конф. аспирантов и молодых сотрудников. Литературоведение, языкознание». М., 1976, с. 64—66; *его же*. Некоторые инновации в балканско-цыганском диалекте Молдавии.— «Ин-т востоковедения АН СССР. Тезисы конф. аспирантов и молодых сотрудников. Языкознание, литературоведение и текстология». М., 1977, с. 8—10; *его же*. Сопоставительный анализ падежных систем диалекта финских цыган и финского языка.— «Советское финноугроведение», № 4, Таллин, 1977, с. 261—270; Т. В. Вентцель. «Островной» диалект армянских цыган-боша.— «Лингвистическая география, диалектология и история языка». Ереван, 1976, с. 119—127. См. также опубликованную позднее рецензию — L. Manuš. T. V. Wentzel. Le dialecte des Tsiganes arméniens appelés Bochas.— «Etudes Tsiganes», № 1, Paris, 1978, p. 58, 59.

<sup>20</sup> Ф. Э. Шереги. Проблемы интеграции цыган в ВНР (по данным социологического исследования).— «Социологические исследования», 1977, № 3, с. 215—223.

<sup>21</sup> В. Д. Бондалетов. Цыганизмы в составе условных языков.— «Язык и общество». Саратов, 1967, с. 235—243; В. Шилин. Этимология цыганских слов *вындырья* и *ченя*.— «Сборник студенческих научных работ. Сер. гуманитарных наук (Ленинградский гос. ун-т)», 1963, с. 97—102; А. Sabaliauskas. Dėl Lie. maŋglyti «suktumu išgauti, išvilioti» kilmės.— «Baltistica», № 1, Vilnius, 1971, p. 65, 66.

<sup>22</sup> К. Костов. Макед. диал. шопореа 'пркан, зајак' <цыг. диал. šošorea «lepuscule».— «Этимология. 1966». М., 1968, с. 107—110; *его же*. Цыганские č(h)ang 'нога' и č(h)angalo 'с (длинными) ногами' как общие заимствования в некоторых европейских языках.— «Этимология. 1975». М., 1977, с. 164—168; *его же*. Рец. на кн.: P. Valtonen. Suomen mustalaškielen etymologinen sanakirja. Helsinki, 1972.— Там же, с. 180—186.

<sup>23</sup> А. Д. Белугин (Л. Мануш). К вопросу о категории генитива в индоарийских диалектах Европы.— «Ин-т востоковедения АН СССР. Тезисы конференции аспирантов и молодых сотрудников. Литературоведение, текстология, лингвистика». М., 1975, с. 85—87; *его же*. Прологомены к вопросу о конвергентном развитии цыганского языка (на материале диалекта русских цыган).— Там же, с. 84, 85; *его же*. Падежная система диалекта латышских цыган в плане сопоставления с системой падежей латышского языка.— «Ин-т востоковедения АН СССР. Тезисы конференции аспирантов и молодых сотрудников. Языкознание, литературоведение и текстология», с. 10—12; *его же*. Русская поэзия и цыгане.— Там же, с. 138, 139.

<sup>24</sup> См. статью, посвященную 50-летию цыганской литературы в СССР: L. Manuš. Soviet Gypsy literature.— «Moscow news», 1978, № 14, 8 April, p. 12. Из многочисленных публикаций о деятельности театра «Ромэн» отметим следующую работу: Н. Велехова. Тайны цыганской песни.— «Театр», 1972, № 4, с. 84—95.

СССР нередко служат темой для интересных публикаций<sup>25</sup>. Именно в 1960—1977 гг. у нас в стране и за рубежом были изданы многие поэтические и прозаические произведения деятелей советской цыганской литературы<sup>26</sup>.

И наконец, отметим публикацию у нас двух небольших статей на латышском языке, посвященных вопросам цыганской истории, литературы и проблеме обучения цыганских детей в школе<sup>27</sup>.

Приведенные нами дополнения к очерку цыганологических исследований в СССР ни в коей мере не умаляют того огромного значения, какое имеет для цыганологии новый сборник «Польской этнографии». Хочется поблагодарить польских товарищей за их интересную и плодотворную работу и пожелать им дальнейших успехов в исследовании цыган.

*Лекса Мануш*

<sup>25</sup> См., например: *T. Ventsel. We are Gypsies. Notes on the development of Gypsy culture in the USSR.*— «Moscow news», 1977, № 48, 26 November, p. 4.

<sup>26</sup> См.: *А. В. Германо. Повести и рассказы.* Перевод с цыганского М. Вардашко. М., 1960; *Н. Пильгук. Циганська поезія. Вперше українською.*— «Літературна Україна», Київ, 1971, 17 серпня, № 65 (2863), с. 2; *И. Романо (Панченко). Прощай, мой табор. Стихи.* Барнаул, 1968; *его же. Подарок Черген. Рассказы.* Барнаул, 1975; *Н. Саткевич. Струны.* Перевод с цыганского. Тула, 1972; *Л. Мануш. Хочу лошадку.* Стихи. Перевод с цыганского Э. Мошковой. М., 1973; «Костры. Сборник стихов цыганских поэтов». М., 1974; *L. Manuš. Quelques poésies du Tsigane letton Karlis Rudevičs.*— «Études Tsiganes». Paris, 1973, № 4, p. 1—6; *его же. Angil sāro isis lav...*— «Roma», Chandigarh, 1976, v. 2, № 1, p. 48—51; «Zwei Gedichte von Leksa Manus».— «Mitteilungen zur Zigeunerkunde», Mainz, 1977, № 5, S. 2—5.

<sup>27</sup> *L. Manušs. Par čigānu tautu un tās literāturu.*— «Literātūra un Māksla», Rīga, 1968, 14. septembri; *его же. Jāmācās visiēm.*— «Padomju Jaunatne», Rīga, 1970, 7 aprīli, № 68.

## НАРОДЫ СССР

Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии, вып. VIII. М., 1978, 199 стр.

Очередной, восьмой выпуск хорошо уже зарекомендовавшего себя в научном мире серийного издания «Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии» состоит из десяти статей и указателя к первым пяти выпускам.

Диапазон работ, включенных в сборник его ответственным редактором Р. С. Липец, весьма широк как хронологически (от XVIII в. до наших дней), так и тематически. В сборнике освещены многие важные проблемы в области этнографии, фольклористики и антропологии: типологизация форм общины, историзм устного народного творчества, метод М. М. Герасимова реконструкции лица по черепу и др. Большое внимание уделено и ареальным этнографическим исследованиям в прошлом (в Поволжье, на Урале, в Сибири). Значительная часть опубликованных в выпуске статей основана на архивных материалах, впервые вводимых в научный оборот.

Общепринятый в историографии прием рассмотрения сборников — постатейный анализ в порядке размещения статей (кстати, в рецензируемом выпуске они расположены в хронологическом порядке) оправдан и с логической, и с историографической точек зрения. Но мне хотелось бы нарушить этот традиционный прием и начать рассмотрение с наиболее интересной, на мой взгляд, обобщающей работы А. И. Першица «Проблема типологизации общины в дореволюционной русской и советской этнографии». Она представляет собой историографический обзор русской и советской научной литературы по истории развития общины и опыт ее типологизации с позиции современной советской этнографии.

И остротой поставленной проблемы, и четкостью историографического анализа, и осторожностью выводов из дискуссии, проходившей в ряде журналов, в том числе и в журнале «Советская этнография», статья А. И. Першица выгодно отличается от многих работ подобного рода. Автор перечислил все главные высказанные ранее мнения по проблеме типологизации общины, показал точки их пересечения в дискуссии и перспективы исследования.

Вот как раз о дальнейшем изучении проблемы типологизации общины и хотелось бы сказать, откликаясь на эту глубокую и нужную статью. А. И. Першиц ограничил себя историографическим анализом русских (дореволюционных и советских) работ по общине. Это — право автора, и его трудно оспаривать. Однако следовало бы сказать, существуют ли зарубежные исследования на эту тему, и, главное, оказали ли они какое-либо воздействие на взгляды советских авторов. Кроме Л. Г. Моргана, автор не назвал никого, кто бы высказался по данному вопросу. Нам представляется, что творческое

осмысление опыта зарубежной историографии по проблеме типологизации общины — первоочередная историографическая задача.

Что же касается отечественных исследований по данной проблеме, то хотя статья и посвящена ее этнографическому аспекту, хотелось бы видеть анализ расширенным за счет работ советских историков и экономистов по соседской общине: ведь в некоторых из них затрагиваются и проблемы дососедских общин. Тем более, что дальнейший анализ типологизации общины, как справедливо отмечает сам автор, требует углубленного исследования общинных структур и в первую очередь их экономической основы — форм собственности.

Выделение работы А. И. Першица среди других статей выпуска вовсе не означает, что остальные стоят рангом ниже. Отнюдь нет. Каждая из них интересна, своеобразна, вносит что-то новое в исследуемую проблему. Такова статья В. П. Аникина «Исторический метод изучения былин», посвященная историографическому анализу труда А. И. Никифорова «Фольклор Киевского периода». Автор умело определяет место и значение этого труда в былиноведении, в становлении современной точки зрения на происхождение русских былин. Основное внимание В. П. Аникин уделяет проблеме истории фольклора в советской науке 30-х годов, хотя и совершает некоторые экскурсы в фольклористику более позднего периода. Начатое автором исследование хотелось бы видеть продолженным; при этом заслуживали бы рассмотрения выводы исследователей 60—70-х годов о времени возникновения былин, их специфике, сходстве и различии былин и исторических песен как жанров и современные толкования былин о Добрыне, Святогоре и др. Работа подобного рода тем более необходима, что дискуссия по этим и другим проблемам русского эпоса требует историографического осмысления достигнутых советской наукой результатов. Статья В. П. Аникина представляет собою начало именно историографической оценки творчества А. И. Никифорова — ученого большого масштаба, недостаточно еще оцененного нашей историографией.

Статья З. Д. Титовой «Ранние страницы этнографического изучения Сибири» посвящена анализу дневника путешествия Д.-Г. Мессершмидта — видного ученого-энциклопедиста XVIII в., отдавшего большую часть своей жизни служению русской науке. Несомненна научная ценность этой статьи, по-новому раскрывающей историко-научные богатства хранящегося в архиве АН СССР дневника (автором статьи был сделан перевод отдельных фрагментов дневника со старонемецкого на русский).

В настоящее время дневник Мессершмидта издается совместно АН СССР и Берлинской Академией наук на немецком языке в Берлине. З. Д. Титова выражает надежду, что материалы Мессершмидта, являющиеся общим достоянием двух народов, будут со временем полностью опубликованы в СССР на русском языке. Кстати, перевод первого дневника Мессершмидта, сделанный еще в предвоенные годы Е. В. Лавровой-Болдыревой, и хранящийся в архиве Ленинградской части Института этнографии АН СССР, ждет своей публикации. Статья З. Д. Титовой — лишнее напоминание о важности издания этого уникального в своем роде исторического источника.

Работа Н. М. Щербанова «Фольклорные и этнографические интересы И. И. Железнова» продолжает давнюю традицию серии исследований по истории этнографии и изучения фольклора русского населения Урала, помещенных в «Очерках истории русской этнографии, фольклористики и антропологии». И. И. Железнов был писателем и историком, живо интересовавшимся также этнографией и фольклористикой, открывшим крупный очаг преданий о Степане Разине и Емельяне Пугачеве. Кроме историко-этнографических материалов, он оставил ценные сборники фольклорных текстов.

Работа Н. М. Щербанова нова по материалу, основана на богатом фактическом материале. Автор создает запоминающийся образ писателя-шестидесятника и, верно указывая на ограниченность его мировоззрения, в то же время умело подчеркивает прогрессивные стороны творчества И. И. Железнова, сближающие его с Ф. М. Решетниковым, В. А. Слепцовым, А. И. Левитовым и др.

Статья Н. М. Щербанова ценна не только профессиональным анализом творчества И. И. Железнова, но и тем, что дает возможность полнее и правильнее оценить роль В. Г. Короленко и В. И. Семецкого в сохранении для будущих поколений собранных Железновым материалов, которые они использовали в своих произведениях (к сожалению, архив И. И. Железнова утерян). Так, в очерки В. Г. Короленко «У казаков» и «Пугачевская легенда на Урале» вошли в переработанном виде песни и легенды, записанные И. И. Железновым.

Статья А. М. и Н. Ф. Мокшиных «Из истории этнографического изучения мордвы в России» содержит обзор важнейших вех изучения культуры мордовского народа и энциклопедной работы по этой проблематике в дореволюционный период. В ней освещается деятельность как отдельных собирателей и исследователей, так и ряда научных обществ и учреждений: Академии наук, Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете, Общества истории, антропологии и этнографии при Казанском университете, Финно-угорского общества и др. Читатель найдет в статье материал об экспедиционных исследованиях среди мордвы, о музейных этнографических коллекциях, о собраниях мордовского фольклора. Статья полезна и как библиографическая сводка данных по этнографии мордвы дореволюционного периода.

Работа И. С. Гурвича и И. Ф. Беленкина «С. И. Мицкевич как этнограф» в значительной части написана по неопубликованным архивным материалам. С. И. Мицкевич — ученый-революционер, соратник В. И. Ленина, врач по образованию, находясь в ссылке

не только развернул широкую деятельность по организации медицинской помощи якутам, но и пристально изучал в медико-психологическом аспекте явления полярной истории и шаманства. Среди собранных С. И. Мицкевичем материалов по этнографии Колымы особенно важны сведения по истории шаманства. С. И. Мицкевич умело сочетал в своих исследованиях методику и естественнонаучных, и гуманитарных дисциплин, что позволило ему внести существенный вклад в изучение сибирского шаманства, трактуемого им как цельная система верований, представлений о Вселенной, человеке, духах, душах и т. д. Очень интересны его материалы о камланиях сибирских шаманов.

Работа двух ближайших сотрудниц М. М. Герасимова — М. М. Герасимовой и Т. А. Сурниной (написанная при участии Г. И. Медведева) — «Научная деятельность М. М. Герасимова» — нова по установке. Она знакомит читателя не только с разработкой этим выдающимся ученым метода восстановления лица по черепу, но и с его разносторонней научной деятельностью в целом (многолетние занятия археологией, реставрационные работы и пр.). Статья содержательна по материалу, живо написана. Можно было бы пожелать авторам подробнее рассказать о М. М. Герасимове как создателе новой отрасли антропологической науки, оказавшей большую не только научную, но и практическую помощь развитию советской культуры в целом. М. М. Герасимов, как известно, приобрел популярность и в СССР и за рубежом. Выполненные им пластические реконструкции дали возможность ознакомить широкие массы с научно достоверными образами наших далеких предков. Именно потому была так велика роль М. М. Герасимова и в развитии музейного дела.

Крупнейшему ученому рубежа XIX—XX вв. академику В. Ф. Миллеру в настоящем выпуске посвящено две статьи. Одна из них — «Грузиноведческие интересы В. Ф. Миллера», написанная Г. В. Цулая, привлекает внимание и этнографа, и историка науки. Автор применил метод комплексного изучения вопроса, что дало, несомненно, положительный результат. Он подчеркивает, что для В. Ф. Миллера, который, в основном, известен как иранист и фольклорист, работы в области грузиноведения (при всей их несомненной значимости) не были главными. Но тем не менее, ученый и в этой области сделал оригинальные и важные открытия, подтвержденные дальнейшим развитием науки (хотя приоритет В. Ф. Миллера не всегда четко отмечен в последующих публикациях). Г. В. Цулая дает высокую оценку серьезным грузиноведческим изысканиям В. Ф. Миллера в самых разных областях науки — археологии, археографии, истории, фольклористике, литературоведении, — указывая, что широта интересов ученого обращала на себя внимание и его современников.

Вторая статья о В. Ф. Миллере — посмертная публикация главы 15-ой — «Всеволод Федорович Миллер у себя дома» из рукописного труда В. В. Богданова «Всеволод Федорович Миллер. К столетию со дня рождения (1848—1948)». Очерк из истории русской интеллигенции и русской науки». В. В. Богданов более четверти века работал рядом с этим выдающимся исследователем в различных научных обществах и учебных заведениях и близко знал его многочисленных учеников и соратников. Труд В. В. Богданова, основанный главным образом на его личных воспоминаниях, рассказывает о жизни и научной деятельности не только В. Ф. Миллера, но и многих других представителей прогрессивной интеллигенции России, группы ученых и общественно-политических деятелей, связанных с В. Ф. Миллером общностью научных интересов (М. М. Ковалевский, Д. Н. Анучин, Г. Н. Потанин, Н. М. Ядринцев, Ф. Е. Корш, А. В. Марков и др.).

Публикация главы из рукописи Богданова осуществлена Р. С. Липец, которая в целом весьма успешно решила важную для советской историографии проблему расширения ее источниковой базы. С археографической точки зрения текст подлинника передан верно, хотя некоторые принципы археографической передачи текста полностью не соблюдены. Так, в местах пропусков, обозначенных отточиями, обычно указывается, что именно опущено и по какой причине (в данном случае материалы не этнографического характера). В заголовке статьи не отражено название двухтомного труда Богданова, указанное, правда, в самом тексте статьи.

Хотелось бы видеть во вводной статье Р. С. Липец, посвященной в основном самому В. В. Богданову, хотя бы краткую характеристику неопубликованных глав его труда, а не только перечень их названий, сделанный в свое время ученым. Судя по опубликованной заключительной главе, несомненна целесообразность издания всего труда В. В. Богданова, хранящегося в архиве Института этнографии АН СССР (в Москве).

В рецензируемом выпуске помещен (издаваемый также посмертно) доклад Г. У. Эргиса о якутском ученом Г. В. Ксенофонове. В докладе освещены собирательская деятельность ученого, его взгляды на некоторые проблемы этнической истории якутов, якутского шаманства и культуры народов Сибири. В качестве приложения публикуются образцы переводов на русский язык фрагментов из якутских олонхо, сделанные Ксенофоновым.

Публикация подготовлена к печати Н. А. Алексеевым, который выполнил ее на хорошем археографическом уровне (однако отточия также не оговорены), снабдив необходимыми библиографическими ссылками и примечаниями. Жаль только, что к работе не приложено описание архива Г. В. Ксенофопова, — оно бы существенно повысило значение данной публикации, ввело в научный оборот архивный материал и сообщило ей также характер научно-справочного издания. Это тем более необходимо, что вводная статья Н. А. Алексеева посвящена главным образом Г. У. Эргису, а о Ксенофонове приведены лишь самые общие сведения.



Сборник завершает указатель статей, опубликованных в первых пяти выпусках «Очерков истории этнографии, фольклористики антропологии», составленный Б. Г. Гершкович, причем, помимо алфавитного указателя авторов статей, дан еще именной указатель к статьям. Все это существеннейшим образом облегчит работу исследователей. Из Указателя (составленного в целом грамотно и умело) остается, к сожалению, неясным, были ли в печати рецензии на первые пять выпусков «Очерков». Встречаются отдельные неточности в написании фамилий (Словинецкий Епифаний вместо правильного Славинецкий). С полиграфической точки зрения указатель набран не вполне экономно: многократно повторяется буква «с» (сокращенное «страница»), без которой можно было бы обойтись, набрав номера статей полужирным шрифтом или курсивом, а страниц — обычным.

В целом книгу закрываешь с чувством удовлетворения и благодарности авторскому коллективу и ответственному редактору выпуска за интересный и свежий в научном отношении материал, по-новому освещающий многие важные и спорные проблемы русской этнографии, фольклористики и антропологии. Радует, что авторами выпуска являются исследователи не только из научных учреждений Москвы и Ленинграда, но и из ряда периферийных центров (Якутский филиал Сибирского отделения АН СССР, Мордовский государственный университет, Уральский государственный педагогический институт). Все это свидетельствует о том, что данное серийное продолжающееся издание фактически превращается во всесоюзный центр изучения истории русской этнографии, фольклористики и антропологии.

*Л. Н. Пушкарев*

**В. С. Зеленчук, [Ю. В. Попович], Л. Д. Лоскутова.** Традиций ши контемпораниетате. Кишинев. 1977, 103 с. с илл.

Рожденные жизнью традиции отражают быт, характерные черты народа. Они имеют важную функцию: воспитывать в первую очередь подрастающее поколение и утверждать прогрессивные идеи современного общества. Поэтому пропаганда и внедрение в жизнь народа современных праздников и обрядов, так же как сохранение и развитие прогрессивных праздничных традиций прошлого, играют важную роль в процессе формирования нового человека.

Этим и другим актуальным вопросам, связанным с современными праздниками и обрядами в Молдавской ССР, посвящена рецензируемая работа кишиневских этнографов В. С. Зеленчука, [Ю. В. Поповича], Л. Д. Лоскутовой «Традиции и современность». Книга состоит из трех глав, введения и заключения.

Во введении авторы рассказывают о рождении традиционных праздников и обрядов, об их бытовании и развитии, отмечая отрицательное влияние церкви на народные обычаи в прошлом. Они выделяют ряд этапов в развитии современной обрядности в республике, обусловленных коренными изменениями, произошедшими в жизни народа за годы Советской власти. Здесь же выявляются главные направления изменений народных традиций в настоящее время:

1) отказ большинства людей от некоторых архаичных и религиозных праздников и обычаев;

2) преобразование в соответствии с духом времени ряда традиционных праздников и ритуалов (новогодних и весенних календарных обычаев, обрядов, связанных с бракосочетанием и рождением детей, и др.);

3) возникновение новых праздников и обрядов (общегосударственных, профессиональных, различных социальных и возрастных групп, семейных обрядов и др.).

В первой главе «Революционные праздники и общественные ритуалы» характеризуются праздники, рожденные международным революционным движением еще до установления Советской власти в нашей стране (1 Мая и 8 Марта), и государственные праздники, возникшие после 1917 г. (годовщина Великой Октябрьской социалистической революции, День Советской Армии, День Советской Конституции, День Победы и др.), ставшие неотъемлемой частью жизни советского общества.

В этой же главе рассматриваются новые праздники и ритуалы, связанные со знаменательными моментами в жизни советских детей и подростков («прощание с детским садом», проводящееся в последние дни августа, «Первый звонок» — 1 сентября, «Прощай букварь» — в конце декабря, прием в пионеры — в день рождения В. И. Ленина, вручение комсомольского билета и др.). Все эти новые ритуалы, являющиеся памятными событиями в жизни детей и подростков, способствуют воспитанию у них таких моральных качеств, как коллективизм, уважение к старшим, советский патриотизм и т. п.

В книге рассматриваются также обычаи и обряды, связанные с различными этапами профессионального обучения и трудовой деятельности советских людей. Среди них — торжественное посвящение в студенты, прием молодых специалистов (выпускников профессионально-технических училищ) в ряды рабочего класса, проводы в Советскую Армию, встреча демобилизованных воинов, чествование ветеранов труда, проводы на

пенсию и др. Эти традиции играют важную роль в прославлении труженика, в воспитании молодежи в духе любви к труду на благо народа.

Вторая глава «Традиционное и новое в календарной обрядности» посвящена календарным праздникам, бытующим ныне в Молдавии. Подробному анализу подвергаются красочные новогодние обычаи (украшение елки, хождение с обрядовыми поздравлениями — *хэитурами*, драматизированные народные представления и игры, посевание), встреча весны (*мэрцишор*), завершение уборки колосовых (праздник последнего снопа) и др., в которых ярко проявляется неиссякаемое художественное творчество народа.

В третьей, последней главе — «Преобразование семейных обычаев и обрядов» — рассматриваются семейные обряды и обычаи, относящиеся к главным моментам в жизни человека: рождение ребенка, бракосочетание, смерть и похороны. Авторы справедливо утверждают, что, несмотря на консервативность этих обрядов и обычаев, в них тоже произошли значительные изменения. Например, в молдавской свадебной обрядности постепенно утратило свое значение сватовство (*пецитул*), значительно уменьшилось число венчаний в церкви (*кунуня*), дарений иконы на свадьбе и др. Вместе с тем возрождаются такие традиционные для молдавской свадьбы моменты, как участие в ней посаженных родителей (*нунь*), декламация стихотворных поздравлений (*конокэрие*). Ряд архаических обычаев заменяется новыми, современными. Например, вместо старого обычая *вуле* (выкуп) — препятствие, чинимое при выезде из села свадебного кортежа невесты, — появился новый, так называемый «подарок невесте» — поздравление невесты односельчанами и одаривание ее цветами. Широкое распространение получило ритуальное шествие молодоженов к памятнику В. И. Ленина или памятникам павшим героям и возложение к ним цветов.

Безусловно, авторы правы, когда критикуют наблюдающуюся в некоторых местах попытку «создать совершенно новую свадьбу, которая полностью проходила бы в клубе и включала формы массовых мероприятий, свойственные вечерам отдыха, общественным праздникам» (стр. 82). Естественно, что такие свадьбы, не имея никакой связи с традициями народа, не могут укорениться в быту.

Исследователи отмечают, что в послевоенные годы широкие массы трудящихся Молдавии стали отказываться от церковного обряда крещения (*ботезул*), создавая новые формы празднования рождения ребенка (торжественная регистрация, наречение имени, посадка памятного дерева и др.).

Гражданские похоронные обряды у молдаван в основных чертах совпадают с аналогичными обрядами у других народов нашей страны. Их новый ритуал еще не сложился окончательно, но главные атрибуты те же, что и повсюду: траурные венки, духовой оркестр, иногда красные флаги.

Описание современных молдавских праздников и обрядов, часть которых здесь представлена впервые, содержит много конкретного этнографического материала и фольклорных текстов, кропотливо и любовно собранных авторами в последнее десятилетие в ходе экспедиционных работ в селах и городах Молдавии, а также извлеченных из различных опубликованных источников. Достоинством книги являются и удачно подобранные иллюстрации, показывающие отдельные моменты новых обрядов.

Безусловно, в книге можно заметить и некоторые неточности, упущения. Например, во введении не совсем четко дано определение близких, но различных по содержанию понятий: обряд и обычай, которые часто используются в научной и научно-популярной литературе, но, к сожалению, недостаточно дифференцируются. Празднества и обряды не всегда даны в своей хронологической последовательности. Так, весенний праздник механизаторов и «праздник колоса» следовало бы поместить до «праздника последнего снопа» (стр. 70, 71).

Работа значительно выиграла бы, если бы в ней больше внимания уделялось народной поэзии, обогащающей многие праздники и обряды. Так, авторы даже не упомянули о живых народных песнях, о некоторых интересных свадебных и родильных поздравительных декламациях и приветственных формулах (*поклоанеле* — поклоны, *брадул* — елка и др.), которые, претерпев некоторые изменения, в отдельных районах сохранились до настоящего времени.

Нельзя признать оправданным почти полное отсутствие указаний на источники цитируемых фольклорных текстов.

Читателям был бы полезен и список литературы по данной теме, включающий работы, опубликованные в Молдавии и в других республиках страны.

Однако указанные недочеты не умаляют значения книги «Традиции и современность». В написанной с глубоким знанием дела работе в популярной форме рассматривается ряд актуальных аспектов взаимосвязи традиционной и новой обрядности. В этом состоит ее практическое значение для культработников, организаторов современных праздников и обрядов. Такие книги помогают изживать религиозные пережитки, критически используя ценные традиции прошлого и, развивая их, создавать новые обряды, призванные украсить труд и быт советских людей.

Н. М. Бэешу

Монографическое исследование А. А. Бобринского посвящено конкретно-методологическим и методическим вопросам исследования техники и технологии гончарного производства у населения Восточной Европы. Работа базируется на результатах изучения большого этнографического, археологического и экспериментального материала. Впервые в научный оборот вводятся данные о современном гончарстве приблизительно из 750 очагов этого ремесла. Они были собраны главным образом непосредственно автором в течение последних 25 лет путем анкетного опроса населения по специальной программе, а также во время полевых обследований. Археологические материалы, использованные в работе, происходят из 370 памятников, относящихся ко времени от эпохи неолита до позднего средневековья. Для разработки методических вопросов автором были проведены многочисленные эксперименты по физическому моделированию различных элементов технологии гончарного производства, а также сравнительный анализ экспериментальных, археологических и этнографических материалов. В результате этой работы были выделены новые источники информации. — данные о технологии изготовления глиняной посуды, служащие для решения ряда важных археологических и исторических проблем.

Работа состоит из предисловия, введения, семи глав, заключения и двух приложений, в которых приведены списки археологических памятников и очагов современного производства бытовой глиняной посуды, материалы из которых использованы автором.

Во введении рассматривается история изучения главным образом восточноевропейского гончарства, сформулированы задачи исследования, охарактеризованы источники, на которых построена работа.

Автор выделяет четыре этапа в изучении техники и технологии древнего гончарного производства: первый — с начала XVIII в. до середины 60-х годов XIX в. характеризуется возникновением интереса к сосудам из античных памятников (лишь к целым экземплярам), а рядовая керамика и современное народное гончарство еще не попали в поле зрения исследователей; второй — с 1865 по 1917 г. — зарождением и начальным формированием представлений о восточноевропейском гончарстве как предмете науки (К. П. Тышкевич, А. Котляревский, В. И. Сизов, В. А. Городцов); третий — с 1917 г. до Великой Отечественной войны 1941—1945 гг. — быстрым накоплением новых археологических и этнографических материалов по гончарству; уточнением тематики технико-технологических наблюдений (Д. К. Зеленин, М. В. Боеводский, А. В. Арциховский, Б. А. Рыбаков); четвертый — с 1945 г. до наших дней — характеризуется превращением историко-технологического изучения керамики в особое научное направление (Б. А. Рыбаков, В. Голубович, Я. В. Станкевич).

Однако для создания системы технико-технологического анализа керамики и конкретизации знаний по истории гончарства накопленных сведений оказалось недостаточно. Это побудило А. А. Бобринского провести анкетный опрос населения (главным образом в европейской части РСФСР и в некоторых областях БССР и УССР) с целью выявления современных очагов гончарного производства, а затем обследовать ту часть этих очагов, где сохранились архаичные черты технологии.

Новые этнографические и археологические материалы, собранные автором, а также данные лабораторных экспериментов позволили поставить и решить в рецензируемой монографии две важнейшие историко-технологические задачи: создание системы технико-технологического анализа керамики и выяснение современных возможностей использования данных такого анализа в качестве одного из источников для исследования истории населения Восточной Европы.

История развития навыков труда в гончарстве неразрывно связана с историей самих производителей и потребителей посуды. На разных этапах экономического развития (при домашнем производстве посуды, ремесленном производстве на заказ, ремесленном производстве с рыночным сбытом продукции) между производителями и потребителями возникали различные по своему характеру связи и отношения. Поэтому первая глава посвящена анализу и приемам выявления различных экономических форм гончарного производства. Автор предлагает понятие «развитие функций круга», которое характеризует степень использования вращательного движения этого инструмента при конструировании посуды. В результате анализа этнографических данных автор выделяет семь этапов развития функций круга, показывая, что общая тенденция состоит в увеличении доли машинных (т. е. с использованием вращательного движения круга) и сокращении доли ручных навыков труда. Обнаруживается закономерный характер связи между функциями, какие выполнял гончарный круг при конструировании сосуда, и разными экономическими формами гончарного производства. Это подтверждается анализом археологических материалов из хорошо изученных памятников (стр. 34—37).

Таким образом, благодаря проделанной работе появилась возможность выделять среди массы керамики продукцию домашних и ремесленных (на заказ) производств, которая потреблялась, как доказывает автор, по преимуществу внутри тех же поселений, где производилась, т. е. среди людей, либо находящихся в родственных отношениях с гончаром, либо принадлежащих к одной и той же этнической группе (стр. 26). По-

этому для изучения истории древнего населения наиболее перспективно использовать не всю керамику, а только продукцию доремесленных и ремесленных (на заказ) производств.

Весь процесс производства глиняной посуды разделен автором на три последовательных стадии (подготовительную, созидательную и закрепительную), а внутри них — на отдельные ступени. Этот процесс рассматривается в виде единой взаимосвязанной системы, на каждой ступени которой решаются строго определенные технологические задачи, связанные с созданием сосуда.

Остановимся на некоторых общих закономерностях, выявленных А. А. Бобринским. Анализ этнографических данных позволил автору выделить два качественно разных состояния технологии гончарного производства. Первое характеризуется однородной по составу системой навыков труда, второе — существованием смешанных навыков. Детальное изучение этнографических материалов привело А. А. Бобринского к выводу, что навыки труда в гончарстве, особенно при домашнем и ремесленном (на заказ) производствах, передавались почти исключительно по родственным каналам. Поэтому однородная система навыков труда, вероятнее всего, свидетельствует об однородном в культурном отношении составе населения. Напротив, сосуществование смешанных навыков труда внутри одной системы гончарной технологии (например, у одного гончара или группы гончаров в рамках одного поселения или ряда поселений) есть несомненное свидетельство того, что это население является в культурном отношении смешанным. Однородная система навыков труда может сохраняться неопределенно долго.

В работе выделены две группы навыков труда: приспособительные, которые способны наиболее быстро изменяться в условиях процессов смешения населения с разными культурными традициями в гончарстве (обычно в течение нескольких лет), и субстратные навыки, которые даже в условиях такого смешения сохраняют свою качественную специфику очень долго (в течение нескольких поколений). Обнаружение в материалах памятника керамики с признаками использования смешанных навыков труда — яркое свидетельство смешанного состава населения. Указанные особенности прослеживаются на всех ступенях процесса производства. Таким образом, анализ традиций гончарного производства позволяет не только фиксировать сам факт смешения разных в культурном отношении групп населения, но и изучать ход этого процесса.

Главы вторая и третья посвящены соответственно анализу навыков отбора исходного сырья и подготовки формовочной массы. В них рассматриваются различные уровни развития представлений о глине как о сырье для производства керамики, навыки непосредственного отбора глины, содержащих те или иные виды грубых естественных примесей (песок, ракушка, бурый железняк и т. д.), разные культурные традиции подготовки формовочных масс (смешение глины с теми или иными видами неглинистых материалов: древесной, шамотом, экскрементами животных и птиц и т. д.), а также приемы выявления всех этих особенностей по керамике.

Навыки отбора сырья и подготовки формовочной массы относятся к группе приспособительных. Они первыми начинают реагировать на изменение состава населения. Напротив, представления о глине как о сырье обладают большей устойчивостью и поэтому входят во вторую группу (субстратных навыков).

Главы четвертая, пятая и шестая посвящены анализу навыков непосредственного конструирования посуды. В них последовательно разбираются приемы изготовления начинов, полого тела и навыки формообразования. Изучение этнографических и археологических материалов позволило зафиксировать в современном и древнем гончарстве существование как однородных, так и смешанных навыков труда. Навыки создания начала и полого тела относятся к группе субстратных, причем начинны являются самым устойчивым элементом технологии (полное их изменение в условиях смешения населения происходит в течение жизни пяти-шести поколений гончаров). Навыки формообразования занимают промежуточное положение между субстратными и приспособительными, их изменение в ходе смешения населения идет с различной скоростью, но, как правило, завершается в течение жизни одного-двух поколений.

На основании анализа особенностей бытования разных навыков изготовления начинов, полых тел и формообразования А. А. Бобринский смог установить некоторые факты из истории населения Восточной Европы, которые раньше или совсем не были известны, или же были недостаточно строго научно аргументированы. Одним из примеров этого могут служить его наблюдения о жгутовой технике начала у носителей зарубинецкой и черняховской культур, что свидетельствует об устойчивости структурных и технологических признаков начинов на протяжении всего этого времени в Юго-Восточной Европе. Это является одним из важных доказательств участия зарубинецкого или родственного ему населения в сложении черняховской культуры.

Анализу навыков обработки поверхностей керамических изделий посвящена седьмая глава работы. На основании изучения собранного автором этнографического материала делается принципиально важный вывод, что изменение этих навыков не обязательно связано с изменениями в составе населения, так как к ним «в какой-то мере приложимо понятие моды, но моды, отягченной традиционными нормами культуры» (стр. 221). Поэтому различные особенности обработки поверхностей без учета других элементов технологии не могут служить строго достоверным этнокультурным признаком. Эти навыки относятся к группе приспособительных и стоят на третьем месте после навыков отбора сырья и составления формовочных масс.

Особенно важными в рецензируемой монографии представляются те разделы, где подробнейшим образом разобраны признаки использования различных технологических приемов работы и методы их выявления по керамике из раскопок археологических памятников. Достоверность их вряд ли может вызвать сомнение, поскольку они выявлены в результате сравнительного анализа многочисленных этнографических, археологических и экспериментальных данных.

В заключении сформулированы основные выводы исследования. Создание системы технико-технологического анализа керамики и выяснение особенностей эволюции каждого элемента технологии в условиях смещения населения позволили вполне обоснованно обратиться к изучению одного из наиболее сложных проявлений этнокультурного развития древнего населения — процесса смещения и слияния разных в культурном отношении групп населения и образования на их основе новых этнокультурных единиц» (стр. 242). В результате проделанной работы по обобщению и систематизации этнографических и археологических материалов А. А. Бобринский выделил шесть последовательных этапов процесса смещения населения, которые можно выявить по керамике. В работе дается пример комплексного анализа технологии керамики по двум городищам, которые относятся исследователями к культуре итрихованной керамики, и последующего использования полученных данных для изучения истории древнего населения этих памятников. Автор убедительно показывает, что сходство в группе приспособительных навыков, создающее картину внешней однородности керамики, в сочетании с существенными различиями по субстратным (т. е. наиболее устойчивым) навыкам не может служить основанием для заключения об изначальной родственности населения обоих памятников. Представляет интерес также попытка автора сочетать данные анализа технологии керамики с изучением лексики гончаров. Это позволило ему считать правомерными поиски праславянских древностей на территории Восточной Европы в эпоху раннего железа (стр. 265).

Хотим отметить, что работа А. А. Бобринского занимает совершенно особое место в плане подхода к изучению археологического материала — в ней нашел широкое применение принцип системного анализа производственного процесса и отдельных его звеньев.

Книга хорошо иллюстрирована и документирована серией карт и фотографий, а также рисунков и схем, поясняющих те или иные особенности технологических приемов.

Несомненно, что работа, предпринятая А. А. Бобринским и сотрудниками возглавляемой им лаборатории в Институте археологии АН СССР, имеет богатые перспективы. Рецензируемая монография дает возможность по-новому подойти к изучению истории гончарного производства, а также этнокультурной истории восточноевропейского населения.

Однако некоторые вопросы следовало бы шире осветить в книге, учитывая ее не только теоретическое, но и большое практическое значение. К ним относятся: вопрос о признаках различения сосудов, изготовленных на ручном и ножном гончарном круге; вопрос о ремонте глиняной посуды и дальнейшем ее использовании, а также вопрос о различных способах обжига сосудов. Этнографические и экспериментальные данные об обжиге еще предстоит собрать и проанализировать — это должно стать темой дальнейших исследований.

Отмеченные замечания, естественно, не могут повлиять на высокую оценку основного содержания и общих выводов исследования. Рецензируемая работа является важным пособием для археологов и этнографов при работе с керамикой и изучении древнего гончарства и населения.

*В. Д. Баран, И. С. Винокур*

**М. Б. Мужухоев. Средневековая материальная культура Горной Ингушетии (XIII—XVII вв.).** Грозный, 1977, 179 стр.

В 1971 г. в Москве издательством «Наука» была посмертно опубликована монография Е. И. Крупнова «Средневековая Ингушетия», в которой анализировались работы по изучению этого края, вышедшие вплоть до конца 60-х годов. В рецензируемой книге заведующий сектором археологии и этнографии Чечено-Ингушского научно-исследовательского института М. Б. Мужухоев вводит в научный оборот некоторые новые полевые материалы и подвергает анализу ряд вопросов, включающих интерпретацию башенных поселений, характеристику погребальных и культурных памятников горной зоны Ингушетии.

В главе I книги рассматривается археолого-этнографическое изучение Ингушетии, однако библиография доведена лишь до 1972 г. К сожалению, и в этом виде она неполна. Не упомянуты, например, такие исследования, как диссертация С. Ц. Умарова, в которой рассматривается тот же круг вопросов на материалах соседней и этнически чрезвычайно близкой Чечни (для сравнения в работе привлекаются и ингушские материалы)<sup>1</sup>, как архитектурно-археологические изыскания в округе знаменитого храма

<sup>1</sup> С. Ц. Умаров. Средневековая материальная культура горной Чечни, XII—XVII вв. Автореферат канд. дис. М., 1970.

Тхаба-Ерда, проведенные в 1969—1970 гг. группой грузинских специалистов<sup>2</sup>, как и весьма результативные работы московских этнографов В. П. Кобычева, В. Н. Баилова<sup>3</sup> (начатые в 1968 г.) и ряд других. Нет здесь упоминания (не говоря уже об анализе) вышеуказанной монографии Е. И. Крупнова<sup>4</sup>. В остальных главах сделана попытка довести библиографический аппарат до 1976 г., но, к сожалению, упоминаются работы только самого М. Б. Мужухоева.

Башенные поселения горной Ингушетии рассматриваются в главе II. Предложенная типология башен (жилые, боевые, полубоевые) традиционна и в своем среднем звене (полубоевые) учитывает лишь «наблюдения археологов» (точнее — одного В. И. Марковина), которые в таком вопросе не могут быть единственной гарантией достоверности, так как башни не являлись сугубо археологическим источником. Следовало бы, на наш взгляд, привлечь современные материалы этнографов<sup>5</sup> и архитекторов<sup>6</sup>, которые позволяют прийти к несколько другим выводам относительно типологии и эволюции башенного зодчества Ингушетии.

Интересны сведения о структуре, динамике роста, фортификационных и социальных особенностях башенных селений Вовнушки, Бирк и особенно Оздик. Автор оригинально подходит к толкованию горских поселков Ингушетии. Но он не учитывает дельные (и чаще всего расходящиеся с авторскими) наблюдения, уже давно опубликованные в связи с теми же объектами<sup>7</sup>. То же самое относится и к параграфу «Топография различных видов боевых башен», где автор обосновывает зависимость типов боевых башен от особенностей рельефа. Это соображение автор высказывал в предшествующих своих работах и против абсолютизации этого принципа были возражения в печати<sup>8</sup>. Достоинство одобрения убедительное толкование Оздикского поселения как «однофамильного» и стремление автора разобраться в причинах и условиях его роста.

Автор считает, что начало строительства обоих типов боевых башен относится не к XV, а к «первой половине XIV в.» (стр. 40). В настоящее время заметна тенденция удревления боевых башен (вплоть до XII в.<sup>9</sup>), причем всегда делаются ссылки на «археологические данные» из склепов. Но эти данные (как увидим ниже) крайне зыбки в хронологическом смысле, и вопрос этот остается открытым, так как может решаться только при условии комплексного подхода к разнообразным источникам<sup>10</sup>. В обоснование обычной датировки жилых башен («начиная с XII в.») М. Б. Мужухоев не внес ничего нового, хотя такие возможности были. Автору следовало бы обратить внимание на небезызвестные «циклопические» постройки горной Ингушетии<sup>11</sup> и сравнить их с архитектурой жилых башенных комплексов Цеча-Ахк (граница Ингушетии и Чечни)<sup>12</sup>.

Рассматривая происхождение и ареал бытования пирамидальных башен, М. Б. Мужухоев пишет, что этот тип башен, «являющийся высшим достижением каменного зодчества северокавказских народов, возник на территории самой Ингушетии с последующим его распространением в других местностях горного Кавказа» (стр. 48). При этом он игнорирует убедительные, на наш взгляд, суждения С. Ц. Умарова, согласно которым зона сложения данного типа башен включала и основные районы горной Чечни. Точка зрения М. Б. Мужухоева, частично совпадающая со взглядами Г. А. Кокиева, Л. П. Се-

<sup>2</sup> См., например: Г. Г. Гамбашидзе. Из раскопок Тхаба-Ерды. — «Декоративное искусство СССР», 1970, № 7, с. 21; *его же*. Отчет об археологических изысканиях в христианских храмах Тхаба-Ерды и Алби-Ерды в Ингушетии. — «Археологические исследования в Грузии в 1969 г.», Тбилиси, 1971; Л. Химичашвили, М. Антадзе. Результаты реставрационных работ, проведенных на Тхаба-Ерды. — «Дзеглис Мегареби», Тбилиси, 1971, № 26 (на груз. яз.).

<sup>3</sup> См., например: В. П. Кобычев. О генезисе народного зодчества ингушей. — «Тезисы докладов Всесоюзной сессии, посвященной итогам полевых исследований 1970 г.», Тбилиси, 1971; В. Н. Баилов, В. П. Кобычев. Галгай — страна башен. — «Сов. этнография», 1971, № 1; В. П. Кобычев. «...О днях, что в преданья ушли». — «Итоги полевых работ Ин-та этнографии в 1971 г.», М., 1972.

<sup>4</sup> В предисловии автор неточно аттестует книгу Е. И. Крупнова как написанную «еще до войны» (с. 4), так как монография дорабатывалась в послевоенные годы и отражает состояние исследования края по 1969 г., включая и изыскания самого М. Б. Мужухоева.

<sup>5</sup> В. Н. Баилов, В. П. Кобычев. Указ. раб., с. 124.

<sup>6</sup> А. Ф. Гольдштейн. Средневековое зодчество Чечено-Ингушетии и Северной Осетии. М., 1975, с. 10 сл.

<sup>7</sup> Например, суждения В. Н. Баилова и В. П. Кобычева о «взаимоподчиненности» некоторых башен в поселках горной Ингушетии; сомнения А. Ф. Гольдштейна в реальности возникновения Оздика с боевой башней и пр.

<sup>8</sup> См.: А. Ф. Гольдштейн. Указ. раб., с. 42; *его же*. Планировка и фортификация горных селений XV—XVIII вв. — «Архитектурное наследство», № 25, 1976, с. 94 сл.

<sup>9</sup> А. Ф. Гольдштейн. Специфика и генезис архитектуры Дагестана, Чечено-Ингушетии и Северной Осетии XII—XIX вв. Автореф. докт. дис. М., 1977, с. 17, 18.

<sup>10</sup> См., например, В. П. Кобычев. Расселение чеченцев и ингушей в свете этногенетических преданий и памятников их материальной культуры. — «Этническая история и фольклор», М., 1977, с. 165 сл.

<sup>11</sup> В. Б. Виноградов, В. И. Марковин. Археологические памятники Чечено-Ингушской АССР, Грозный, 1966, с. 39, 41, 42.

<sup>12</sup> С. Ц. Умаров. Указ. раб., с. 4 сл.

менова, Е. И. Крупнова, А. Ф. Гольдштейна и др., вызывает возражения со стороны специалистов, хорошо знакомых не только с ингушскими башнями, но и с башнями высокогорной Чечни (С. Ц. Умаров, В. И. Марковин, авторы данной рецензии и др.<sup>13</sup>) и прилегающих районов Грузии. Полагаем, что прав А. И. Робакидзе, который при исследовании башен с пирамидальным покрытием подчеркивает: «Нынешнее состояние изученности боевых башен со ступенчато-пирамидальным покрытием дает основание говорить о том, что эти памятники материальной культуры являются результатом высококорозивного зодчества народов Кавказа, в основе которого лежали местные традиции...»<sup>15</sup>.

Наиболее содержательна III глава книги. «Погребальные памятники горной Ингушетии». Здесь автор вводит в научный оборот большое число новых объектов, исследованных им совместно с В. Б. Виноградовым (стр. 17).

Глава начинается с типологии и сравнительной характеристики погребальных памятников, причем таковыми автор считает только склепы. Между тем в горной Ингушетии (как и во всех окрестных районах) к 1970 г. были исследованы и каменные ящики, относящиеся, в частности, и к XII—XIV вв., а не только к IX—XII, как утверждает автор (стр. 58)<sup>16</sup>. М. Б. Мужухоев справедливо отдает должное типологии склепов, выработанной Л. П. Семеновым, и хотя она серьезно корректируется новейшими исследованиями<sup>17</sup>, в книге это не нашло никакого отражения. Существенны авторские наблюдения о наземных одноэтажных склепах с двускатной гладкой кровлей и двухэтажных — с поминальной стрельчатой камерой. Многообразие склепов Ингушетии представлено хорошо. Но там, где автор противопоставляет их гробницам Чечни и других областей, он существенно ошибается. Так, склепы с плоской двускатной кровлей есть и в Чечне (Майста), и в Осетии (Дигория), и в Балкарии. Известны в Чечне (Чеч-Ахк) и Балкарии (Булунгу) и круглые в плане погребальные постройки. Последние (по крайней мере частично) могли выполнять и функции мавзолеев<sup>18</sup>.

Довольно полно описав внутреннее устройство наземных склепов и погребальный обряд, совершавшийся в них, автор обратился к анализу погребального инвентаря. Здесь он приводит много нового и интересного материала. Отдельные разделы (о височных кольцах, амулетах) написаны в основном удачно. Но преобладают, к сожалению, простое перечисление находок, их формальная типология и беглый разбор. В результате в большинстве случаев нет подлинной исторической интерпретации находок, что особенно заметно при обращении к таким предметам, как луки, стрелы, ножи, кинжалы, сабли, огнестрельное оружие, деревянная и керамическая посуда, ткани, костюм и пр. Не отвечает достигнутому уровню знаний и датировка ряда конкретных комплексов и находок, что затрудняет правильное обоснование главных этапов периодизации местной культуры. Гипотетичны суждения автора о стратиграфии вещей и датировке Оздицкого, Кошкинского могильников и некоторых отдельных склепов. Неправоммерно определение верхней границы использования ингушских склепов концом XVII — первой половиной XVIII в.<sup>19</sup>, так как великолепные изделия промышленного русско-европейского производства в сопоставлении с показаниями письменных и фольклорных источников не оставляют сомнений в том, что ингушские (как и осетинские) склепы активно функционировали еще и в XIX в.<sup>20</sup> Проблематичным выглядит и отнесение нижней границы использования большинства склепов (в том числе «башнеобразных») к XIV в. Основные выводы М. Б. Мужухоева по части хронологии остаются недостаточно обоснованными, а общая характеристика средневековой материальной культуры горной Ингушетии по

<sup>13</sup> В. И. Марковин. Некоторые особенности средневековой ингушской архитектуры. — «Архитектурное наследство», № 23, 1975, с. 126; В. Б. Виноградов, С. Ц. Умаров. Очерки этнографии горной Ингушетии. — «Вопросы истории Чечено-Ингушетии», т. X. Грозный, 1976, с. 344—347, и др.

<sup>14</sup> Т. А. Очиаури. Опыт изучения этнической истории горцев Восточной Грузии по мифологическим сказаниям. Автореферат докт. дис. Тбилиси, 1965, с. 25, 26.

<sup>15</sup> А. И. Робакидзе. Жилища и поселения горных ингушей. — «Кавказский этнографический сборник», II. Тбилиси, 1968, с. 84.

<sup>16</sup> Ср. Х. М. Мамаев. Об интерпретации каменных ящиков Джераховского и Ассиинского ущелий. — «Тезисы докладов VI „Крупновских чтений“». М., 1976, с. 36, 37.

<sup>17</sup> См.: В. Х. Тменов. Исследование «города мертвых» у сел. Даргавс. — «Материалы по археологии и древней истории Северной Осетии», т. 2. Орджоникидзе, 1969, с. 137—157; *его же*. Позднесредневековые склеповые сооружения Северной Осетии как исторический источник. Автореф. канд. дис. М., 1973; В. П. Кобычев. Старинные культовые сооружения Северного Кавказа как источник по истории жилищ края. — «Полевые исследования Ин-та этнографии в 1975 г.». М., 1977, с. 77.

<sup>18</sup> Ср.: Л. Г. Нечаева. О мавзолеех Северного Кавказа. — «Материальная культура и хозяйство народов Кавказа, Средней Азии и Казахстана». Л., 1978, с. 85—112.

<sup>19</sup> Ср. В. Б. Виноградов. О некоторых критериях датировки позднесредневековых погребальных комплексов Северного Кавказа. — «Изв. Северо-Кавказского научного центра Высшей школы», Ростов-на-Дону, 1977, № 1.

<sup>20</sup> Кроме названных уже работ Е. И. Крупнова, В. Х. Тменова, В. Б. Виноградова, см. Т. С. Магомадова. Следы русско-вайнахских контактов XVI—XVIII вв. в памятниках Чечено-Ингушетии. — «Тезисы докладов V „Крупновских чтений“». Махачкала, 1975, с. 116—118.

материалам погребальных памятников — схематичной и фрагментарной. Более убедительны выводы автора в отношении генезиса склепов в горах и сосуществования их различных типов.

Культовым памятникам горной Ингушетии посвящена IV глава. По сравнению с предыдущими работами М. Б. Мужухоева новым тут представляется сводка святилищ Ингушетии и обстоятельная характеристика их. В отношении генезиса святилищ автор придерживается взглядов Л. П. Семенова и И. П. Щеплыкина с незначительными коррективами. Христианский храм Тхаба-Ерды он предлагает датировать первой четвертью XII в., храмы Алби-Ерды и Таргимский — XII—XIII вв. Это не согласуется с выводами многих других специальных исследований последних 10 лет (В. П. Кобычева, Г. Г. Гамбашидзе, В. А. Кузнецова и др.), что уже отмечалось в печати<sup>21</sup>.

Интересен параграф «К вопросу о верованиях ингушей», в котором автор тщательно собрал факты, подтверждающие, по его мнению, политеизм горцев позднего средневековья. Автор трактует разнообразные изображения крестов в горной Ингушетии как «языческие символы». Но и здесь не использована большая литература, посвященная культурно-историческим связям Грузии с народами Северного Кавказа<sup>22</sup>. Это приводит к излишней категоричности в отрицании роли христианского «уклада» в горских верованиях.

В «Заключении» подводятся итоги работы и значительно яснее, чем в основном тексте, формулируются некоторые выводы, связанные с социальной оценкой памятников материальной культуры Ингушетии, в которых автор подчеркивает неразвитость процесса феодализации местного общества. В конце автор выражает «глубокое удовлетворение», «если затронутые им вопросы найдут отклик среди специалистов и всех, кто интересуется историей Кавказа». Наша рецензия как раз и продиктована глубокой профессиональной заинтересованностью в объективном решении назревших вопросов истории и культуры средневекового населения Чечено-Ингушетии.

В. Б. Виноградов, Р. А. Даутова

<sup>21</sup> См.: С. Л. Дударев, Х. М. Мамаев. III «Крупновские чтения» в Грозном. — Изв. Северо-Кавказского научного центра Высшей школы, Ростов-на-Дону, 1974, № 2, с. 90; В. Б. Виноградов. Некоторые аспекты современного изучения средневековых культовых памятников Чечено-Ингушетии. — «Археология и вопросы атеизма». Грозный, 1977, с. 59—67; Н. Н. Бараниченко. К хронологии некоторых типов святилищ Чечено-Ингушетии. — Там же, с. 67—74.

<sup>22</sup> Некоторые итоги изучения этой проблемы за 40 лет см. Г. Г. Гамбашидзе. К вопросу о культурно-исторических связях средневековой Грузии с народами Северного Кавказа. Тбилиси, 1977 (там же и библиография).

## НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

Leea Virtanen. Children's lore. — «Studia Fennica 22», Helsinki, 1978, 100 p.

Издание на английском языке книги известной финской фольклористки Лееа Виртанен «Детский фольклор» сделало ее интересную работу доступной гораздо более широкому кругу читателей, чем посвященные тем же проблемам работы Л. Виртанен, опубликованные в 1970 и 1972 гг. по-фински.

Работа Л. Виртанен основана на обширном эмпирическом материале; в 1969 г. было обследовано 30 тыс. школьников Финляндии. В этом массовом обследовании в качестве основного был использован метод нестандартизованных описаний, которые делались детьми и подростками в возрасте от 10 до 18 лет. Так, под заголовком «Как начинается игра во дворе» школьники описывали ситуации зачина игры, популярные среди детей считалки, жеребьевки. Особенности построения детских условных игровых языков раскрывались информаторами в ответ на вопрос «Как я научился тайному языку». В качестве дополнения к массовому опросу Л. Виртанен были изучены и детально описаны игры и устная традиция отдельных дворовых детских групп, а также проанализированы архивные фольклорные материалы.

Вслед за авторами классической работы по современному детскому фольклору англичанами Айной и Питером Опи<sup>1</sup> Л. Виртанен рассматривает детское сообщество как самостоятельную «миникультуру», жившую в рамках цивилизованного «взрослого» мира по своеобразным, часто непонятным взрослому человеку законам. Особенности детской традиции закрепляются и передаются от поколения к поколению в детском фольклоре: считалках, жеребьевках, правилах игр, дразнилках и песенках, в детских анекдотах, загадках, «страшных» рассказах и т. д.

<sup>1</sup> I. & P. Opi. The lore and language of schoolchildren. Paladin, Great Britain, 1977.



По мнению Л. Виртанен, одна из существенных чисто психологических трудностей, возникающих перед исследователем детского фольклора, заключается в том, что взрослый человек для детей — чужак. Поэтому детской «субкультуре», процветающей во дворах многоквартирных домов, свойствен сильный элемент тайны, очень привлекательный для детей. Это находит наиболее яркое выражение в тайных игровых языках, изобретении шифров, играх в разведчиков.

Многочисленные жанры детского фольклора несут на себе отчетливую печать детского мировосприятия и мировоззрения, детской логики. Детям присущ также дух оппозиции притягательному, но жестко рациональному и нередко подавляющему миру взрослых. Все это может обусловить позицию пренебрежительного превосходства взрослого при первом знакомстве с детской традицией.

Отличительная черта всей книги Л. Виртанен — пафос реабилитации детского фольклора в глазах взрослых, утверждение его важнейшей положительной роли в качестве социально-психологического регулятора жизни детского коллектива. Недаром научно-популярный характер этой книги (кстати, прекрасно иллюстрированной фотографиями) делает ее доступной педагогам, родителям и всем, кто интересуется жизнью детей. Однако в некоторых случаях утверждаемая Л. Виртанен оппозиция мира взрослых миру детей, возможно имеющая основания особенно в условиях капиталистического общества, кажется слишком резкой.

В I главе «Живая традиция» анализируется влияние социальных и этнических процессов, происходящих в современной Финляндии, на судьбы детского фольклора. Л. Виртанен убедительно показывает, как разложение патриархальной крестьянской семьи, объединявшей несколько поколений, и переход к типичной для городских условий нуклеарной семье резко нарушает характерную для прежних времен передачу фольклорной традиции от взрослых к детям. При этом наблюдается исчезновение из репертуара детей отдельных видов обрядового фольклора, а также появление новых функций фольклора в детских коллективах.

Современная городская семья, в которой дети значительную часть времени представлены самим себе и мало контактируют со взрослыми, способствует углублению разрыва между «культурой взрослых» и «культурой детей». «Детская культура», несмотря на влияние средств массовой коммуникации, все больше самоопределяется в соответствии с теми социально-психологическими потребностями, которые ребенок стремится удовлетворить в общении со сверстниками, а ее достижения закрепляются в детском фольклоре.

Чрезвычайно интересен проделанный Л. Виртанен анализ внешних условий, способствующих развитию, сохранению и передаче традиции от поколения к поколению детей (количественный, возрастной и половой состав детских дворовых групп, типы дворов и игровых площадок). Например, исследование, проведенное в различных городах и поселках Финляндии, показало, что наиболее удобным местом для сложных детских коллективных игр «с правилами» являются задние дворы больших многоквартирных домов. Там легко набирается необходимое количество участников игры (что становится проблемой для детей, живущих на фермах и хуторах), а кроме того, в старых дворах можно найти множество укромных уголков и таинственно-привлекательных мест для сбора детских ватаг (саран, чердаки, подвалы — ср. пыльный чердак со штурвальным колесом у Тимура и его команды).

Традиции не возникают на пустом месте, а передаются в ходе совместных игр от старших детей младшим. Поэтому при переезде в новые районы — фактор немаловажный в связи с обширным новым строительством — преемственность нарушается и трудно восстанавливается.

Во II главе «Деятельность дворовой компании» рассматриваются основные типы дворовых игр (игры с поимкой, прятки, игры «в войну», творческие игры), игровые зачины и выбор определенных игр в зависимости от полового и возрастного состава детской группы.

Очень интересны наблюдения Л. Виртанен о наличии устойчивых «мальчишечьей» и «девчоночьей» традиций в рамках современного детского фольклора.

Собранные Л. Виртанен материалы отражают интернациональную детскую традицию: автор делает много сопоставлений с английскими, американскими, немецкими, шведскими фольклорными источниками. К сожалению, русский детский фольклор полностью выпал из поля зрения автора. Видимо, это определяется как языковыми трудностями, так и в большой степени тем, что многие советские публикации на эту тему, в частности работы таких крупных исследователей детского фольклора, как Г. С. Виноградов и О. И. Капца, давно стали библиографической редкостью.

Детские фольклорные тексты представлены главным образом в III—IV главах книги и рассматриваются в основном с точки зрения их коммуникативных функций: регуляция хода игры, заполнение пауз при затруднительных ситуациях, проявление эмоций, вызов на общение и т. д. Конкретному анализу самих текстов, исследованию их художественных особенностей автор уделяет мало внимания. Отчасти это объясняется тем, что финские тексты даются в английском подстрочнике и многое теряют при таком переводе, отчасти — общей социально-психологической направленностью книги.

В III главе «Стихотворные развлечения» приводятся игровые стихи и песенки, юмористические и ситуационные стихи, пародии на песни и гимны взрослых, а также письменные стихи-пожелания и поздравления из альбомов девочек.

Глава IV «Традиции развлечения» посвящена детским задачам, загадкам, шуткам и всевозможным способам одурачивания наивного слушателя, которые автор психологически обосновывает как проявление потребности самоутверждения среди сверстников.

В главе V «Как дразнят» исследуется роль дразнилок, прозвищ, обзываний, символических жестов в испытании «социальной прочности» члена группы, его способности постоять за себя. Подчеркнуто Л. Виртанен значение дразнилок для регуляции поведения детей в коллективе (дразнилки о жадных, ябедах и т. п.) показывает, что мнение М. Н. Мельникова о предполагаемом в будущем исчезновении этого жанра из репертуара детей едва ли справедливо<sup>2</sup>.

В VI главе «Устная проза» приводятся чрезвычайно любопытные тексты популярных среди финских детей «страшных» рассказов, подробно описываются ситуации их исполнения и выделяются наиболее часто встречающиеся сюжеты. Сопоставление опубликованных Л. Виртанен «страшных» рассказов маленьких финнов с широко распространенным среди русских детей жанром «страшилок», который совсем недавно стал изучаться советскими фольклористами (например, О. Н. Гречиной и М. В. Осориной), дает много интересных параллелей и прямых аналогий.

Пристального внимания заслуживают практически неисследованные на русском материале детская магия и верования. В главе VII Л. Виртанен рассматривает наиболее распространенные в современной финской детской среде приметы, гадания (по пуговицам на одежде, по номерам автомашин и т. д.) и другие магические действия. Оказывается, дети готовы к тому, чтобы принять самые «престарелые» из предрассудков родителей. Интересно, что многие виды гаданий сейчас существуют только в детской среде, а например, сельские дети гораздо лучше и полнее взрослых знают все традиционные приметы.

В заключительной, обобщающей VIII главе книги дается обоснование социально-психологических функций фольклора в коллективной жизни детей 7—12 лет, показана его уникальная роль в формировании личности ребенка как будущего члена общества (ассимиляция норм поведения, достижение независимости, расширение социальной перспективы, формирование образа «Я», культурная и развлекательная функции).

Оригинальный, несколько непривычный для советского читателя, социально-психологический подход к изучению детского фольклора, представленный в книге Л. Виртанен, побуждает к поиску новых путей исследования коллективного детского творчества и дает пищу для размышлений о научной и педагогической оценке значения детского фольклора в эмоциональном и социальном развитии детей.

*М. В. Осорина*

---

<sup>2</sup> М. Н. Мельников. Русский детский фольклор Сибири. Новосибирск, 1970, с. 115.

Maria Paradowska. *Polacy w Ameryce Południowej*. Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich-Wydawnictwo, 1977, 316 s.

Латиноамериканисты ПНР с каждым годом расширяют масштабы своих исследований. Особое внимание ученые братской социалистической страны уделяют изучению жизни, труда и борьбы польского населения в странах Латинской Америки. И это не случайно. Ведь в одной лишь Бразилии насчитывается около миллиона польских иммигрантов и их потомков. Наличие в Латинской Америке столь значительного контингента лиц польского происхождения, их социально-экономическое положение и классовая борьба вызывают пристальный интерес исследователей в ПНР. Уже появились книги, в которых получили отражение вопросы иммиграции поляков в Бразилию, условий их жизни и труда в этой стране в конце XIX — начале XX в.<sup>1</sup> Одним из свидетельств начала комплексной разработки истории, этносоциологии и общественно-политического положения поляков в Южной Америке является выход в свет рецензируемой работы.

Ее автор — сотрудник отдела этнографии Института истории материальной культуры Польской Академии наук в Познани Мария Парадовска — поставила перед собой нелегкую задачу. Она изучила не только трудовую иммиграцию поляков в страны Южной Америки (первые внушительные контингенты которой появились там в конце прошлого столетия); целью исследовательницы было также освещение вопроса о первых поляках, побывавших в Южной Америке, об участии уроженцев Польши в борьбе за независимость народов этого континента в первой четверти XIX в., о вкладе польских ученых и путешественников в изучение жизни, культуры и быта южноамериканских индейцев, главным образом в прошлом веке. Исследование указанных проблем представляет значительную сложность, заключающуюся прежде всего в необходимости поиска большого круга источников, отбора и систематизации фактического материала. Однако констатируем сразу, что, к чести исследовательницы, эти проблемы в книге в целом успешно решены.

Путем скрупулезного изучения многочисленных источников автору удалось установить, что первые уроженцы Польши побывали в Южной Америке уже вскоре после открытия Колумбом Нового Света. Это были главным образом представители римско-католических орденов, занимавшиеся миссионерской деятельностью среди индейцев в ряде районов континента.

Одним из первых выходцев из Польши, оставивших ценные записи о своем пребывании в далеких заокеанских краях, был Криштоф Арцишевский — участник колониальных акций голландской Ост-Индийской компании в Бразилии в первой половине XVII в. Эти записи, в частности, содержат уникальные сведения об индейском населении северо-востока Бразилии того времени.

Перед читателем проходит целая галерея польских политических эмигрантов, прибывших в страны Южной Америки в XIX в. Нельзя без волнения читать те места книги, где сообщаются малоизвестные факты об участии польских добровольцев в борьбе за независимость народов континента в первой четверти прошлого века. Оказывается, что в 1806 г. в освободительной экспедиции Франсиско де Миранды принимали участие и польские патриоты Густав Бергуд, Филипп Марцинковский, Исидор Боровский. Первый был захвачен в плен и казнен испанцами, а Марцинковский и Боровский продолжали, после поражения Миранды, борьбу с колонизаторами, под знаменами Симона Боливара. Образцы мужества и героизма проявили в период освободительной эпопеи также поляки Людвик Флегель, Фердинанд Сераковский, Ян Биргард и др.

Участник польского освободительного движения Игнатий Домейко, спасаясь от преследований царских властей, в 1838 г. выехал в Чили и прожил в этой стране около 50 лет, занимаясь активной научно-педагогической деятельностью. Избранный в 1867 г. ректором Университета Сантьяго, он более 16 лет успешно руководил этим ведущим учебным заведением. Домейко внес большой вклад в развитие минералогии в Чили, и его труды в этой области до сих пор не утратили своего практического значения. Парадовска рассказывает и о деятельности этого уроженца Польши, направленной на защиту древнейших коренных жителей Чили — индейцев-арауканов. Выступая против истребления индейцев, Домейко детально изучал жизнь, быт, культуру арауканов, которых в период кровавой конкисты так и не смогли победить испанские колонизаторы.

Одно из центральных мест в книге М. Парадовской занимает исследование этносоциальных и общественно-политических проблем польской трудовой иммиграции в

<sup>1</sup> K. Groniowski. *Polska emigracja zarobkowa w Brazylii. 1871—1914*. Wrocław, 1972; I. Klarner. *Emigracja z Królestwa Polskiego do Brazylii. 1890—1914*. Warszawa, 1975.

странах Южной Америки. Речь идет главным образом о Бразилии, ибо именно в эту страну началось массовое переселенческое движение польских иммигрантов в конце прошлого столетия и именно здесь в настоящее время проживает подавляющее большинство польского населения, сосредоточенного в Южной Америке.

Первая большая группа польских переселенцев прибыла в Бразилию в 1869 г. и разместилась в окрестностях столицы штата Парана — Куритибы. Именно в этот район направлялись в 70—80-е гг. новые группы иммигрантов из Польши. До падения в 1889 г. монархического строя в Бразилии сюда прибыло около 8 тыс. польских переселенцев.

Значительно более интенсивной иммиграция поляков в Бразилию стала в конце XIX — начале XX в., причем расселялись они уже не только в Паране, но и в штатах Санта-Катарина и Риу-Гранди-ду-Сул. Именно тогда прибыли первые польские переселенцы и в Аргентину: в 1897 г. 14 польских семей из Галиции разместились в провинции Мисионес.

На внушительность размеров польской трудовой иммиграции до первой мировой войны указывает такой факт, приведенный в книге: с 1871 по 1914 г. в Бразилии образовалось 91 компактное польское поселение. Поляки составляли около 2% европейских иммигрантов, прибывших в эту страну в тот период. В исследовании приведены ценные статистические данные о количестве поляков, поселившихся тогда в Бразилии. По состоянию на середину 1920-х гг. в штате Парана проживало 100 282 переселенца из Польши, в штате Риу-Гранди-ду-Сул — 61 200, в штате Санта-Катарина — 18 810.

Преобладающее большинство польских иммигрантов в Бразилии занималось земледелием (90% переселенцев). В исследовании приведено большое количество данных о том, какие большие испытания выпали на долю польских колонистов при освоении лесных, горных, болотистых местностей. «В совершенно иной среде они встретились с огромными трудностями, недостатком денежных средств, болезнями, не получая никакой помощи и поддержки, они должны были приспособиться к жизни в новой обстановке, познать язык, людей, обычаи», — говорится в книге (стр. 280).

Поляки отвоевали у суровой южноамериканской природы немалые земельные пространства и превратили их в плодородные поля. Наряду с выращиванием знакомых по Польше культур (пшеница, рожь, кукуруза) они стали возделывать маниоку, фижон, рис. Особенно большой вклад сделали польские иммигранты в развитие производства в Бразилии йербы-мате — южноамериканского чая. В одном лишь поселении Сан-Матеуш, в штате Парана, уже в конце прошлого столетия они производили ежегодно около 2 тыс. т этого продукта.

В последующие десятилетия в динамике трудовой занятости польского населения в Бразилии и других странах Южной Америки произошли определенные изменения: наряду с земледелием поляки вовлекались в строительство и фабрично-заводское производство.

Значительное место в исследовании М. Парадовской занимает освещение общественно-политической жизни поляков в странах Южной Америки. Первое польское общество им. Т. Костюшко возникло в Куритибе в 1890 г. Здесь же в 1892 г. стало выходить первое периодическое издание на польском языке — «Газета польска».

В последующие десятилетия деятельность по созданию организаций и обществ среди польского населения в странах Южной Америки приобрела значительный размах. В 1938 г. в одном лишь штате Парана действовало 269 польских обществ. В Аргентине в межвоенные годы функционировали 30 польских обществ и ряд газет и журналов. В Бразилии, например, с 1892 по 1939 г. выходило 60 периодических изданий на польском языке, в годы второй мировой войны — 13, в период с 1945 по 1970 г. — 70 изданий.

Исследовательница указывает, что общества и периодические издания играли и играют значительную роль в сплочении польских иммигрантов, и их потомков, в классовой борьбе, в распространении просвещения, в поддержании связей с Польшей. М. Парадовска особо подчеркивает, что деятельность организаций и обществ значительно тормозила ассимиляцию польского населения, особенно языковую.

Представительство поляков в местных органах власти было незначительным. Лишь один поляк был избран депутатом бразильского конгресса, три — депутатами конгресса штата Парана, несколько больше — в муниципальные органы.

Оценивая роль многих поколений поляков в развитии экономики и культуры Южной Америки, М. Парадовска пишет: «Поляки оставили после себя заметный след почти во всех областях хозяйственно-политической и культурной жизни Южной Америки, хотя по сравнению с другими национальными группами они составляли там не большой процент» (стр. 5).

Говоря об определении численности поляков в странах Южной Америки в настоящее время, исследовательница указывает, что официальная статистика не отражает количественных данных о представителях национальных иммигрантских групп. При этом М. Парадовска справедливо добавляет, что «численность поляков в отдельных местностях изменяется под влиянием миграции и ассимиляционных процессов» (стр. 280).

В книге приведены статистические данные, отражающие близкие к реальным показатели о численности польского населения в ряде стран Южной Америки. Соглас-

но этим данным, в настоящее время в Бразилии проживает 840 тыс. польских иммигрантов и их потомков, в Аргентине — 120 тыс., в Уругвае — 6,5 тыс., в Венесуэле — 3 тыс., в Парагвае — 2 тыс. человек.

В заключительной части своей книги М. Парадовска подчеркивает, что сейчас подавляющее большинство польского населения Южной Америки подвержено интенсивным ассимиляционным процессам. «В настоящее время прогрессирующий ассимиляционный процесс ведет к довольно быстрой интеграции поляков в местное общество, особенно это касается поколений, родившихся в переселенческих странах (Южной Америки.— А. С.). Уменьшается либо прекращается использование польского языка, возрастает число смешанных браков, сокращается численность периодических изданий на польском языке, ослабляется деятельность некоторых союзов и обществ» (стр. 281).

Тем не менее, подчеркивает М. Парадовска, в местах традиционного сосредоточения польского населения в Южной Америке продолжает активно действовать ряд культурно-просветительных обществ, способствующих сохранению польского языка и культурно-бытовых традиций, поддерживающих связи с общественными организациями ПНР. Многие из молодых представителей польского населения континента посетили в последние годы родину их предков. Большую роль в укреплении контактов с иммигрантами и их потомками играет общество связи с поляками за границей «Полония», созданное в ПНР еще в 1955 г.

Однако следует отметить, что ряд вопросов освещен в книге несколько фрагментарно. На наш взгляд, следовало бы уделить большее внимание характеристике этнических контактов польских переселенцев с индейским населением Бразилии и Аргентины с представителями других славянских иммигрантских групп — украинцами, белорусами, чехами, словаками. Важно было бы также подробнее осветить вопрос об участии поляков в современном общественно-политическом движении трудящихся стран Южной Америки. Несмотря на это, значительная научная и практическая ценность исследования М. Парадовской очевидна. Несомненно, что эта работа представляет значительный интерес для историков, этнографов, географов и представителей ряда других отраслей науки.

*А. А. Стрелко*

И. Е. Синицына. Обычай и обычное право в современной Африке. М., 1978. 283 с.

В последние два десятилетия неизмеримо возрос интерес к традиционным институтам Африки, в частности к обычному праву. Об этом свидетельствуют многочисленные публикации правоведов, социологов, практических работников, появившихся в разных странах мира и на самом континенте. Правовые проблемы молодых независимых государств Африканского континента интересуют и советских исследователей. С начала 1960-х гг. вышла в свет не одна работа, посвященная проблемам государственного и правового строительства в этих странах. Изданы тексты конституций большинства африканских государств. Вместе с тем интерес к африканскому праву обращен был по преимуществу только на новое, так сказать, современное законодательство, на фиксацию в нем важнейших достижений национально-освободительной антиколониальной революции, а в странах социалистической ориентации — и на правовое закрепление последней, на создание юридических основ строительства нового общества.

Необходимость подобного рода работ, их научное и практическое значение совершенно очевидны. Но вместе с тем повышенное внимание к новому законодательству заслоняло тот не менее бесспорный факт, что жизнь десятков миллионов африканцев в глубинных областях континента и в наши дни регулируется, притом почти во всех ее сферах, традицией, представленной в данном случае обычаем и обычноразовыми нормами. В заявлениях руководителей государств Африки постоянно подчеркивается стойкость традиционных норм и все настоятельнее звучит тезис о необходимости учитывать и умело использовать их при создании национальной культуры и правовых систем. Конечно, данное обстоятельство неизменно отмечается в наших исследованиях; но делается это, как правило, в довольно общей, более или менее декларативной форме. А что именно представляет собой африканское обычное право, как оно воздействует на жизнь общества — такие вопросы затрагиваются редко и очень бегло.

Поэтому появление книги И. Е. Синицыной «Обычай и обычное право в современной Африке», специально посвященной указанной проблематике, уже само по себе в высшей степени отрядный факт.

Книга открывается теоретическим «Введением в проблематику», центральное место а котором занимает вопрос о соотношении обычая и обычного права. Автор напоминает, что как в дореволюционном отечественном, так и в нынешнем буржуазном правоведении (и добавим — в юридической этнографии) эти понятия как правило не разграничиваются. Обычное право здесь отличается от обычая только своим объемом и рассматривается как совокупность обычаев, причем обе категории в равной степени приписываются уже доклассовому, догосударственному обществу. В противоположность этому, марксистское правоведение дифференцирует обычай и обычное право как принципиально различные формы социальной регуляции. Обычай — прочно установившиеся, укоренившиеся в силу многократного применения правила поведения — существовали и в доклассовом обществе. С возникновением государства часть их, удобная и выгодная господствующей верхушке общества, получила государственную санкцию и тем самым превратилась в юридические обычаи, а их совокупность — в обычное право. Категориальный аппарат марксистского правоведения исключает возможность догосударственного бытования какого бы то ни было, а следовательно, и обычного права. Отсылая читателя к более обстоятельному рассмотрению этих положений в советских правоведческих изданиях («Марксистско-ленинская общая теория государства и права», «Юридический словарь» и др.), автор справедливо заключает: «таким образом, за понятиями „обычай“ и „обычное право“ марксистская теория видит разные этапы в развитии общества» (стр. 10).

Автор показывает и другое. Принятое в нашей науке историческое соотношение категорий государства и права далеко от метафизики. Становление этих институтов (так же как и формирование классов и государства) — процессы в значительной степени параллельные и взаимно стимулирующие друг друга. Поэтому следует согласиться с И. Е. Синицыной и там, где она видит начало обычноразовой регуляции в позднепотатарских, предгосударственных образованиях (стр. 11).

Конечно, в своем теоретическом анализе понятия обычного права автор мог бы пойти и несколько дальше; так как кое-что здесь продолжает требовать уточнений. Это в частности касается формы бытования обычного права. Распространено мнение, что обычное право — право всегда неписанное<sup>1</sup>. Но это едва ли точно. Например, кабардинские адаты оставались неписанными, а синтадиальные им некоторые дагестанские адаты были записаны по-арабски, не перестав от этого быть адатами, т. е. обычным правом. Выказан также взгляд на обычное право как на право пусть и записанное, но действующее в практически бесписьменном обществе<sup>2</sup>. Однако, приняв такую

<sup>1</sup> См., например: В. К. Гарданов. Введение. — «Материалы по обычному праву кабардинцев. Первая половина XIX в.», Нальчик, 1956, с. 4.

<sup>2</sup> А. Я. Гуревич. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М., 1970, с. 111.

точку зрения, мы потеряли бы демаркационную линию между обычным правом и законодательством: ведь до нового времени и даже позже все собрания узаконений действовали в практически бесписьменных обществах — широкие массы населения оставались неграмотными. Кроме того, нельзя подходить к обычному праву с мерками одной лишь медиевистики. Известно, что в античное время, в частности в древней Греции, обычное право записывалось в условиях сравнительно широкой грамотности. Думается поэтому, что ни неписьменность, ни бытование в бесписьменном обществе не могут быть критериями выделения обычного права. Таким критерием является только его место среди других источников, или форм, права. Это совокупность норм, которые представляют собой не законодательные акты или судебные прецеденты, а обычаи, санкционированные государством. Заметим, кстати, что государства Тропической Африки, обладавшие как писаными, так и неписаными обычно-правовыми сводами, представляют благодатную почву для дальнейшего исследования вопроса о формах бытования обычного права.

Вопрос о форме бытования обычного права имеет не только общетеоретическое, но и историческое, точнее источниковедческое значение. Автор правильно отмечает, что «правовые системы отражают социально-экономическое и политическое развитие и уровень культуры народа» (стр. 8). Но возможно, что неписаное право модифицировалось легче, чем фиксированное писаное. В равной ли мере они отражали синхронные им явления реальной жизни? Исследование этого вопроса подняло бы еще выше источниковедческий уровень предпринятой И. Е. Синициной работы.

Основной текст книги состоит из двух частей. В первой части автор прослеживает историю изучения обычного права Африки, дает обзор источников разных периодов и одновременно характеризует правовые и этнографические школы, исследовавшие обычное право африканских народов. Во второй части приводятся переводы современных кодексов обычного права африканских государств. Именно ясное понимание необходимости углубленного изучения традиционной нормы, продолжающей и в наши дни действовать едва ли не в полном объеме, отличает книгу с самого начала. И хотя автор весьма осторожен в формулировании задачи своего исследования — «Может быть, эта книга вызовет в нашей стране интерес к изучению традиционного права Африки и будет способствовать лучшему пониманию жизни ее народов» (стр. 3), — интерес, который представляет ее работа, относится к намного более широкому кругу проблем.

В самом деле, хотя в подходе к материалу, так же как и в постановке задач исследования, И. Е. Синицина выступает прежде всего как правовед, назвать ее книгу «просто правоведческим» исследованием было бы несправедливо. Пожалуй, ничуть не меньше интересовал автора другой аспект проблемы: значение памятников традиционного права африканских обществ как исторического источника, позволяющего с высокой степенью достоверности воссоздавать картину прошлого этих общественных организмов (стр. 7—8). По мнению И. Е. Синициной, обычноправовые системы в основном соответствовали тому или иному типу африканских обществ, и, изучая обычное право, можно прийти к классификационным выводам относительно уровня развития народов в тот период, когда развитие права было прервано колониальным вторжением, предпринять попытку реконструкции формационной принадлежности африканских государств. Можно вполне согласиться с автором и в оценке источниковедческого значения традиционных обычаев и обычного права, которая дана на этих страницах, притом — особо подчеркнув множественность возможных сфер такого их использования.

В то же время хочется особо остановиться еще на одной стороне вопроса: о значении обычаев и обычного права как неотъемлемой составной части культурного наследия народов Африки. Собственно, включение права в число объектов этнографического изучения как предмета самостоятельной отрасли этнографической науки — юридической этнографии, — основывается именно на этом обстоятельстве.

И. Е. Синицина справедливо обращает внимание на двойственность отношения колониальных властей европейских держав к традиционным правовым нормам (стр. 42—43). Фиксируя эту двойственность, она вместе с тем отмечает и большую живучесть последних, их успешное противостояние колониальному нажиму. По всей видимости, в немалой степени обычаи и обычное право были обязаны своей устойчивостью в эту эпоху как раз тому, что составляли органическую часть повседневной традиционной-бытовой культуры. Это же, кстати сказать, служит основой отношения к обычному праву руководителей современных государств континента, на что также убедительно указывает автор (стр. 45—46). Впрочем, этим же определяются и критические их высказывания по поводу возможности использования обычного права в современных условиях. В этой связи заслуживал бы, вероятно, внимания такой вопрос, оставленный автором без внимания, а именно: как соотносится использование в законодательном творчестве независимых африканских государств норм обычного права с тем процессом, для которого в нашей литературе предлагалось обозначение «культурная рецепция»?<sup>3</sup> Проблема эта важна по следующим соображениям: строго говоря, логично предположить, что деятельность по фиксации норм обычного права в условиях колониального режима и независимого государства должна иметь принципиально разную направленность. В одном случае будет преобладать архаизация, в другом — отбор элементов, в наибольшей степени способных войти в современную правовую систему.

<sup>3</sup> См.: «Проблемы культурного строительства в независимых странах Африки». М., 1971, с. 33.

Специальный историографический интерес представляет третья глава работы (стр. 90—121). Здесь И. Е. Синицына сумела в очень сжатый объем «втиснуть» практически все, что заслуживает внимания в этнографическом, социологическом и фольклорном изучении африканского обычая и обычаеправовых норм африканских социальных организмов.

Анализируются этапы становления английской, немецкой, французской школ юристов и этнологов, изучавших обычное право, показывается их связь с колониальными администрациями, по заданию которых они часто вели свои исследования, и в то же время дается высокая оценка тем работам, авторы которых сумели избежать тенденциозных европоцентристских представлений и дать объективное описание традиций и обычаев африканских народов. Подробно рассматривается проект изучения обычного права, осуществляемый в наши дни Лондонской школой восточных и африканских исследований, его практическая и научная значимость. Насколько нам известно, такой обзор в нашей литературе дается впервые. Кроме того, в нем особенно ценно то, что рассмотрение рядом работ исследователей различных специальностей позволяет необыкновенно живо представить себе всю сложность и все многообразие связей традиционной нормы с различными сферами народной жизни. Несомненно, заслуживает одобрения то внимание, какое автор уделил в этой связи отражению функционирования обычной и обычного права художественной литературой наших дней (стр. 113—116); И. Е. Синицына справедливо оценивает литературу как «наиболее чуткий барометр» общественного мнения (стр. 265, прим. 36).

Правда, как раз в связи с третьей главой хочется внести немаловажное, как нам кажется, уточнение. На стр. 110 в качестве примера «утвердившегося стереотипа», по определению И. Е. Синицыной, в отношении к африканцам приведены цитаты из «Энциклопедического словаря» Брокгауза и Ефрона (т. II, с. 505 и 506). Цитаты эти, бесспорно, отражают расистский в своей основе стереотип; но в этом стереотипе не повинна отечественная наука, так как в первых томах словаря статьи общего характера по большей части просто переводились с немецкого издания (см. об этом: «Энциклопедический словарь». т. V, стр. I—II), и статья «Африка» как раз к ним и относится.

Значительный интерес представляют приложения к книге. Понятно, что автор стоял перед проблемой выбора подлежащих публикации материалов. Понятны и ограничения, налагаемые объемом книги. Следует признать, что И. Е. Синицына смогла удачно справиться с этими затруднениями. В итоге в приложениях представлены традиционные правовые нормы, во-первых, относящиеся к наиболее устойчивым по отношению к внешним воздействиям сферам жизни, во-вторых, представляющие как Западную, так и Восточную Африку, хотя и с определенным перевесом последней (стр. 122—260).

Конечно, жаль, что опубликованные И. Е. Синицыной материалы недостаточно развернуты географически. Скажем, такая страна, как Нигерия, где уже с первых десятилетий XX в. проводились полевые работы с целью исследования традиционного судопроизводства и обычного права, которое широко использовалось в «туземной» администрации, осталась вне сферы основных интересов автора. Но источники с записями обычаеправовых норм до сих пор хранятся в архивах Нигерии и ждут своего опубликования. Многие публикации об обычном праве, подготовленные самими нигерийцами и основанные на данных полевых исследований (особую ценность подобных изданий справедливо подчеркивает И. Е. Синицына, стр. 98) также оказались недоступны автору<sup>4</sup>. К сожалению, подобные обстоятельства все еще продолжают предопределять направления, да порой и глубину исследований советских африканистов, которые не так уж часто имеют возможность работать в африканских архивах и научных библиотеках.

Тем не менее И. Е. Синицыной удалось опубликовать кодексы обычного права четырех африканских государств: Танзании, Кении, Камеруна, Свазиленда. По существу это первая советская публикация норм обычного права африканских народов. Ее смогут использовать наши правоведы в такой же мере, как и этнографы, историки и социологи. В целом данная монография, при условии некоторого расширения круга источников за счет включения западноафриканских материалов, может стать основой для создания обобщающей работы по сопоставительному исследованию обычного права Африки.

Ю. Н. Зотова, А. И. Першиц

<sup>4</sup> Среди них прежде всего следует отметить работы йорубского юриста Адебесин Фоларина, председателя Верховного суда Нигерии в 20—30-х годах XX в., а также руководителя Союза студентов Западной Африки Ладипо Соланке, получившего юридическое образование и активно выступавшего в 30-х годах против системы коррумпированных «туземных» судов. (Adebesin Folarin. Laws and customs of Egbaland. London, 1939; Ladipo Solanke. Yoruba (or Aku) constitution of law and its historical development. — «Journal of West African Students' Union». 1932, v. 1, N 8—9).



**СПИСОК ОСНОВНЫХ РАБОТ  
ДОКТОРА ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК  
БОРИСА НИКОЛАЕВИЧА ПУТИЛОВА  
(К 60-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ)**

Песни гребенских казаков. Публикация текстов; вступит. статья и комментарии. Грозный, 1946, 315 с.

Исторические песни на Тереке. Подготовка текстов, статья и примечания. Грозный, 1948, 144 с.

В кн. «Русское народное поэтическое творчество», т. I. Очерки по истории русского народного поэтического творчества X — начала XVIII веков. М.— Л., 1953, разделы: Исторические песни, сказки и предания об Иване Грозном (с. 307—325); Исторические песни о Ермаке (с. 325—337); Народное творчество времени крестьянской войны и борьбы с польско-шведской интервенцией начала XVII века (с. 362—383); Военно-исторические песни середины XVII века (с. 384—388); Народное творчество времени восстания Степана Разина (с. 388—416).

Песня о Евпатии Коловрате.— «Труды Отдела древнерусской литературы» (далее — ТОДРЛ), т. XI, М.— Л., 1955, с. 118—139.

Песня «Добрый молодец и река Смородина» и «Повесть о Горе-Злосчастии» — ТОДРЛ, т. XII, М.— Л., 1956, с. 226—235.

Былины (изд. 2-е). Вступительная статья, подготовка текстов и примечания.— «Библиотека поэта. Большая серия», Л., 1957, 485 с.

Былины в двух томах. Подготовка, вступит. статья и примечания. М., 1958, 1085 с. (в соавторстве с В. Я. Проппом).

Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым («Литературные памятники»). М.— Л., 1958, 664 с. Второе, дополненное издание — М., 1977, 487 с. (в соавторстве с А. П. Евгеньевой).

Песня о гневе Ивана Грозного на сына.— «Русский фольклор. Материалы и исследования», IV. М.— Л., 1959, с. 5—32.

Русский историко-песенный фольклор XIII—XVI веков. М.— Л., 1960, 300 с.

Исторические песни XIII—XVI веков.— «Памятники русского фольклора». М.— Л., 1960, 696 с.

Об историческом изучении русского фольклора.— «Русский фольклор. Материалы и исследования», V, М.— Л., 1960, с. 56—80.

Об очередных задачах изучения истории русского фольклора.— «Сов. этнография», 1960, № 4, с. 17—29.

К вопросу о составе Рязанского песенного цикла.— ТОДРЛ, т. XVI, М.— Л., 1960, с. 230—244.

Текстологические заметки к песням разинского цикла.— «Русская народная поэзия. Фольклористические записки Горьковского гос. университета имени Н. И. Лобачевского», 1961, № 1, с. 94—115.

Куликовская битва в фольклоре.— ТОДРЛ, т. XVII, М.— Л., 1961, с. 107—129.

К вопросу о составе Разинского песенного цикла (Былина о Соколе-корабле).— «Русский фольклор. Материалы и исследования», VI, М.— Л., 1961, с. 305—328.

Народные исторические песни. Вступит. статья, подготовка текста и примечания.— «Библиотека поэта. Большая серия». М.— Л., 1962. 405 с.

Концепция, с которой нельзя согласиться.— «Вопросы литературы», 1962, № 11, с. 98—111.

Zu aktuellen Problemen der Forschung der russischen Folklor.— «Zeitschrift für Slavistik», Bd VII, Hf. 5, Berlin, 1962, S. 746—760.

В. М. Жирмунский как фольклорист (к 70-летию со дня рождения).— «Сов. этнография», 1962, № 1, с. 107—110.

Вопросы текстологии произведений русского фольклора.— «Издание классической литературы. Из опыта „Библиотеки поэта“». Составитель К. К. Бухмейер. М., 1963, с. 17—58.

Современная фольклористика и проблемы текстологии.— «Русская литература», 1963, № 4, с. 100—113.

Из истории славянской баллады (песни об инцесте).— «Известия на Етнографския институт и музей БАН», кн. VI, София, 1963, с. 367—376.

Historical roots and genesis of Slav ballads about incest. VII International Congress of anthropological and ethnological sciences. М., 1964, 15 p.

Фольклорное наследие русского народа и современная культура.— «Русский фольклор», IX, М.— Л., 1964, с. 60—81.

По поводу нового хронологического приурочения исторической песни о Кострюке-Мастрюке (ответ на статью А. А. Зимина).— «Slavia», Praha, 1964, № 3, S. 375—383.

A magyar-szláv folklórkapcsolatok történetéből.— «A magyar néprajzi kongresszus anyagából (1963. október 16—20) Különlenyomat», Budapest, 1964, S. 49—56.

Исторические баллады в сборниках Вука Стеф. Караджича.— «Београдски универзитет. Анали филолошког факултета», св. 4, 1964, с. 403—410.

Славянская историческая баллада. М.— Л., 1965, 176 с.

Действительность и вымысел в славянской исторической балладе.— «Славянский фольклор и историческая действительность», М.— Л., 1965, с. 132—172.

История одной сюжетной загадки (былина о Михаиле Козарине).— «Вопросы фольклора», Томск, 1965, с. 9—21.

Из истории венгерско-славянских фольклорных отношений.— «Europa et Hungaria. Congressus ethnographicus in Hungaria», Budapest, 1965, S. 301—309.

The Hungarian Hona-Albert legend and the Slavic historical ballads.— «Acta ethnographica», Budapest, 1965, № 3—4, p. 349—361.

Словенская баллада «Ribniška Jerica» в свете сравнительных данных.— «Народно stvaralštvo. Folklor», Београд, 1965, св. 15, 16, с. 1132—1138.

Исторические песни XVII века.— «Памятники русского фольклора», М.— Л., 1966, 385 с. (в составе коллектива авторов).

Об историзме русских былин.— «Русский фольклор», X, М.— Л., 1966, с. 103—126.

Искусство былинного певца (из текстологических наблюдений над былинами).— «Принципы текстологического изучения фольклора», М.— Л., 1966, с. 220—259.

Юнацкие песни Косовского цикла и русский эпос.— «Русская литература», 1966, № 2, с. 129—143.

Юнацкая песня «Марко находит сестру» в версиях с Хорватского Приморья и островов и былина о Козарине.— «Rad XI-og Kongresa Saveza folklorista Jugoslavije u Novom Vinodolskom 1964», Zagreb, 1966, s. 61—68.

Новейшие труды югославских ученых об эпосе.— «Сов. этнография», 1966, № 3, с. 159—166.

Проблемы жанровой типологии и сюжетных связей в русском и южнославянском эпосе.— «История, культура, фольклор и этнография славянских народов. VI Международный съезд славистов. Доклады советской делегации», М., 1968, с. 213—246.

Русские и южнославянские эпические песни о змееборстве.— «Русский фольклор», XI, М.— Л., 1968, с. 31—54.

Современное состояние славистической фольклористики.— «Сов. этнография», 1968, № 3, с. 3—15.

Новые методологические аспекты в изучении славянского фольклора.— «Вопросы литературы», 1968, № 6, с. 138—150.

Русский классический фольклор и современность.— «Zbornik XII Kongresa jugoslovenskih folkloristov, Celje 1965», Ljubljana, 1968, s. 91—96.

На изворите на теоријата за аристократското порекло на рускиот еп.— «Македонски фолклор», Скопје, 1968, № 1, с. 33—39.

Die Ostslawische ballade «Die Witwe und ihre kinder» und die epische tradition.— «L'Étopis. Jahresschrift des Instituts für sorbische Volksforschung», R. C., № 11—12, 1968—1969, Bautzen, S. 196—203.

Типологические встречи южнославянского и русского героического эпоса.— «Работата на XIII конгрес на Сојузот на фолклористите на Југославија во Дојран 1966 година», Скопје, 1968, с. 15—24.

Алгоритијата како сижетен елемент во словенската епика.— «Македонски фолклор», Скопје, 1968, № 2, с. 188—196.

О уметничкој многостраности народног епа.— «Књижевност и језик», Београд, 1969, № 4, с. 347—353.

Професору Душану Недельковичу.— «Народно стваралаштво. Folklor», Београд, 1969, св. 29—32, с. 15—18.

Славянские эпические песни о сватовстве.— «Фольклор и этнография», Л., 1970, с. 149—157.

О уметничкој многостраности народног епа.— «Књижевност и језик», Београд, 1969, *Academiae Scientiarum Hungaricae*, t. 19, Budapest, 1970, p. 325—340.

Українська балада «Іван і Мар'яна» та її епічне оточення.— «Слов'янське літературознавство і фольклористика», в. 5. Київ, 1970, с. 73—82.

Эпическое сознание и эмпирическая достоверность.— «Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор», књ. 36, св. 1—2, Београд, 1970, с. 3—18.

О структуре сюжетообразования в былинах и юнацких песнях.— «Македонски фолклор», Скопје, 1970, № 5—6, с. 9—24.

Новые труды по эпосу народов Сибири.— «Сов. этнография», 1971, № 2, с. 154—161.

О типологической преемственности в эпосе славянских народов.— «Межславянские культурные связи», М., 1971, с. 5—45.

Русский и южнославянский героический эпос. Сравнительно-типологическое исследование. М., 1971, 315 с.

Сюжетная замкнутость и второй сюжетный план в славянском эпосе.— «Славянский и балканский фольклор», М., 1971, с. 79—94.

О структуре предметного мира в былинах и юнацких песнях.— «Seria slavica in memoriam Aloisii Schmaus», München, 1971, S. 607—612.

Русский и южнославянский народный эпос в свете историко-типологического изучения.— «Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine. Radovi—XLI. Odjeljenje društvenih nauka. Knjiga 14», Sarajevo, 1971, s. 159—179.

К вопросу об отношениях эпического творчества славян и народов Юго-Восточной Европы.— «Actes du premier Congrès International des études balkaniques et Sud-Est Européennes», Sofia, 1971, p. 923—933.

О некоторых закономерностях истории русского и южнославянского героического эпоса.— «Glasnik Zemaljskog muzeja Bosne i Hercegovine. Etnologija», n. s, sv. XXVI. Sarajevo, 1971, s. 5—22.

В Бонгу звучат окамы.— «Сов. этнография», 1972, № 3, с. 144—156.

Об эпическом подтексте (на материалах были и юнацких песен).— «Славянский фольклор», М., 1972, с. 3—17.

Методологические вопросы сравнительно-исторического изучения фольклора.— «Вестник Академии наук СССР», 1972, № 9, с. 55—59.

Slavonic epic community in the light of contemporary comparative-historical studies.— «Ethnologia Slavica», t. III, Bratislava, 1972, s. 221—232.

Эпос народов Сибири и его историческая типология.— «Вопросы языка и фольклора народов Севера», Якутск, 1972, с. 121—142.

Современный песенно-музыкальный фольклор Берега Маклая. Доклад на Международном конгрессе антропологических и этнографических наук (Чикаго, сентябрь, 1973), М., 1973, 15 с.

Встречи с эпосом в Черногории.— «Сов. этнография», 1973, № 3, с. 142—154.

Эпос о Марке Кралевиче и проблема эпического героя и исторической личности.— «Македонски фолклор», Скопје, 1973, № 11, с. 5—8.

Севернорусская былина в ее отношении к древнерусскому эпосу.— «Фольклор и этнография Русского Севера», Л., 1973, с. 173—190.

Эпос и обряд.— «Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор», Л., 1974, с. 76—81.

Песенно-музыкальные коллекции МАЭ с островов Океании.— «Культура народов Австралии и Океании» («Сборник МАЭ», XXX, Л., 1974), с. 27—50.

Черногорский эпос как типологический этап в развитии эпического творчества балканских народов.— «Македонски фолклор», Скопје, 1974, № 14, с. 143—149.

Проблемы фольклора в трудах В. Я. Проппа.— «Типологические исследования по фольклору. Сборник статей памяти Владимира Яковлевича Проппа (1895—1970)», Л., 1975, с. 7—15.

Мотив как сюжетобразующий элемент.— Там же, с. 141—155.

Миклухо-Маклай и Тургенев.— «Дальний Восток», 1975, № 3, с. 130—138.

Основные аспекты связей фольклора с традиционно-бытовой культурой.— «Сов. этнография», 1975, № 2, с. 3—11.

Песенно-музыкальный фольклор бонгуанцев.— «На Берегу Маклая (Этнографические очерки)», М., 1975, с. 227—252.

О современной фольклористике Югославии.— «Сов. этнография», 1975, № 4, с. 60—71.

Јужнословенска балада и руска култура.— «Научни састанак слависта у Вуковедане», 4, св. 1. Београд, 1975, с. 217—244.

Застава богатырская (К структуре былинного пространства).— «Труды по знаковым системам, VII. Памяти Петра Григорьевича Богатырева», Тарту, 1975, с. 52—64.

Methodological principles for the study of International folklore relations in Soviet science (1958—1974). Report to the First International congress on Turkish folklore.— «I. Uluslararası Türk folklor kongresi bildirileri. I gılt. Genel konular». Ankara, 1976, p. 211—222.

Проблемы изучения песенно-музыкального фольклора Берега Маклая.— «Сов. этнография», 1976, № 2, с. 77—90.

Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л., 1976, 244 с.

Традиционный фольклор в современной культуре народов СССР.— «Фолклорът и народните традиции в современната национална култура», София, 1976, с. 66—68.

Песня. История. Традиция.— «Культурное наследие Древней Руси. Истоки. Становление. Традиции», М., 1976, с. 280—285.

Современные проблемы исторической поэтики фольклора в свете историко-типологической теории.— «Фольклор. Поэтическая система», М., 1977, с. 14—22.

Проблемы типологии этнографических связей фольклора.— «Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами», Л., 1977, с. 3—14.

П. А. Ровинский — собиратель, издатель и исследователь эпоса южных славян.— «Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии», в. VII, Л., 1977, с. 145—157.

Предисловие к книге «Сказки и мифы папуасов киваи». М., 1977, с. 5—20.

Проблемы изучения песенного фольклора Океании.— «О языках, фольклоре и литературе Океании», М., 1978, с. 82—99.

Связи музыкального фольклора папуасов Новой Гвинеи с их мифологией.— Там же, с. 100—130.

О некоторых аспектах историко-типологического изучения этнических культур.— «Методологические проблемы исследования этнических культур. Материалы симпозиума», Ереван, 1978, с. 113—117.

Лев Толстой и Миклухо-Маклай.— «Дальний Восток», 1978, № 1, с. 127—134. То же — на английском, французском, немецком, испанском и польском языках в журнале «Советская литература», 1978, № 8.

Песни Южных морей. М., 1978, 184 с.

Остров песен (на атолле Фунафути).— «Этнографы рассказывают». М., 1978, с. 143—160.

Былины.— «Советская историография Киевской Руси». Л., 1978, с. 222—235.

Проблемы эпического творчества народов Сибири и Дальнего Востока в свете современного эпосоведения.— «Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока (Материалы Всесоюзной конференции фольклористов)», Якутск, 1978, с. 5—9.

## СОДЕРЖАНИЕ

И. Л. Андреев (Москва). К. Маркс о месте общины во всемирной истории в набросках ответа на письмо В. И. Засулич	3
Б. В. Андрианов, Р. Н. Исмагилова (Москва). Этносы и этнические процессы в Африке (к проблеме типологии)	22
М. М. Громыко (Москва). Проблемы и источники исследования этических традиций русских крестьян XIX в.	35
В. П. Алексеев, Н. Н. Мамонова (Москва). К палеоантропологии эпохи неолита верховьев Лены	49
Н. Л. Жуковская (Москва). Пища кочевников Центральной Азии (К вопросу об экологических основах формирования модели питания)	64
<b>Из истории науки</b>	
А. А. Арсеньев (Москва). Этнографическое наследие И. Е. Вениаминова	76
<b>Дискуссии и обсуждения</b>	
Я. С. Смирнова, А. И. Першиц (Москва). Еще раз о формационном и релятивистском подходах к оценке культурных явлений (ответ оппонентам)	90
<b>Сообщения</b>	
Б. Х. Бгажноков (Нальчик). Некоторые особенности культуры общения адыгов (ретроспективный взгляд)	105
А. Я. Дегтярев (Ленинград). О четырех рисунках из альбома Мейерберга	113
С. А. Сергачев (Минск). Монтажные знаки белорусских плотников	119
Л. С. Смусин (Ленинград). К вопросу о спиралевидных мотивах в русском печенье	123
Г. И. Анохин (Москва). «Свекольные поляки» в Дании	129
<b>Поиски, факты, гипотезы</b>	
Ю. Д. Анчабадзе. (Сухуми). «Остракизм» на Кавказе	137
<b>Научная жизнь</b>	
В. К. Малькова (Москва). Всесоюзная конференция «Актуальные проблемы национальных отношений в свете новой Конституции СССР»	145
Б. Н. Путилов (Ленинград). V Национальный симпозиум по болгарскому фольклору	148
Коротко об экспедициях	150
<b>Критика и библиография</b>	
<b>Общая этнография</b>	
С. А. Токарев (Москва). Я. Минкявичус. Религия в многонациональном мире	155
М. А. Бородина, М. Г. Штегман (Ленинград). W. F. Mackey. Bilinguisme et contact des langues	157
Лекса Мануш (Москва). Ценный вклад польских ученых в исследование цыган	161

## Народы СССР

Л. Н. Пушкарев (Москва). <i>Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии, вып. VIII</i> . . . . .	165
Н. М. Бэешу (Кишинев). <i>В. С. Зеленчук, Ю. В. Попович, Л. Д. Лоскутова. Традиций ши контемпораниетате</i> . . . . .	168
В. Д. Баран (Киев), И. С. Винокур (Каменец-Подольский). <i>А. А. Бобринский. Гончарство Восточной Европы</i> . . . . .	170
В. Б. Виноградов, Р. А. Даутова (Грозный). <i>М. Б. Мужухоев. Средневековая материальная культура Горной Ингушетии (XIII—XVII вв.)</i> . . . . .	172

## Народы Зарубежной Европы

М. В. Осорина (Ленинград). <i>Leea Virtanen. Children's lore</i> . . . . .	175
--	-----

## Народы Америки

А. А. Стрелко (Киев). <i>Maria Paradowska. Polacy w Ameryce Poludniowej</i> . . . . .	178
---	-----

## Народы Африки

Ю. Н. Зотова, А. И. Першиц (Москва). <i>И. Е. Сеницына. Обычай и обычное право в современной Африке</i> . . . . .	181
---	-----

## Personalia

Список основных работ доктора филологических наук Б. Н. Путилова (к 60-летию со дня рождения) . . . . .	184
---	-----

## SOMMAIRE

I. L. Andréiev (Moscou). C. Marx de la place de la communauté dans l'histoire universelle. Au travers des esquisses d'une réponse à la lettre de V. I. Zassoulitch	3
B. V. Andrianov, R. N. Ismaguilova (Moscou). Ethnies et processus ethniques en Afrique (contribution au problème d'une typologie)	22
M. M. Gromyko (Moscou). Problèmes et sources d'étude des traditions éthiques des paysans russes du XIXe s.	35
V. P. Aléxéiev, N. N. Mamonova (Moscou). Contribution à la paléanthropologie de l'époque néolithique des amonts de la Léna	49
N. L. Joukovskaïa (Moscou). Les aliments des nomades de l'Asie Centrale (sur le problème des bases écologiques de la formation d'un modèle alimentaire)	64

### De l'histoire de la science

A. A. Arséniev (Moscou). Héritage ethnographique de I. Ye. Véniaminov (les Aléoutes)	76
--	----

### Discussions et délibérations

Ya. S. Smirnova, A. I. Pierchits (Moscou). De nouveau sur les approches, formationnelle et relativiste, à une évaluation des phénomènes culturels (réponse aux opposants)	90
---	----

### Communications

B. Kh. Bgajnokov (Naltchik). Quelques traits spécifiques à la culture des relations d'Adyghs (une vue rétrospective)	105
A. Ya. Diegtiariov (Léningrad). De quatre dessins provenant d'un album de Meierberg	113
S. A. Siergatchiov (Minsk). Marques de montage des charpentiers bielorusses	119
L. S. Smoussine (Léningrad). Contribution à la question des motifs en spirale sur la pâtisserie russe	123
G. I. Anokhine (Moscou). Les «Polonais de betterave» au Danemark	129

### Recherches, faits, hypothèses

Yu. D. Antchabadze (Soukhoumi). L'«Ostracisme» au Caucase	137
---	-----

### Vie académique

V. K. Malkova (Moscou). Conférence Nationale dite «Problèmes actuels des rapports nationaux à la lumière de la nouvelle Constitution de l'U. R. S. S.»	145
B. N. Poutilov (Léningrad). Ve Symposium National pour le folklore bulgare	148
Missions en bref	150

### Critiques et bibliographie

#### Ethnographie générale

S. A. Tokarev (Moscou). <i>Ya. Minkivitchous</i> . La religion dans le monde multinational	155
M. A. Borodina, M. G. Chtégman (Léningrad). <i>W. F. Mackey</i> . Bilinguisme et contact des langues	157
Liexa Manouch (Moscou). L'Apport précieux des savants polonais à l'étude des Bohémiens	161

## Peuples de l'U.R.S.S.

L. N. Pouchkariov (Moscou). <i>Essais sur l'histoire de l'ethnographie, des études folkloriques et de l'anthropologie russes, fasc. 8</i>	165
N. M. Baiyéchou (Kichinev). <i>V. S. Zieléntchouk, Yu. V. Popovitch, L. D. Loskoutova. Traditions et contemporanéité</i>	168
V. D. Baran (Kiev), I. S. Vinokour (Kamienéts-Podolski). <i>A. A. Bobrinski. La Poterie de l'Europe de l'Est</i>	170
V. B. Vinogradov, R. A. Daoutova (Grozny). <i>M. B. Moujoukhoïev. Culture matérielle médiévale de l'Ingouchie de montagne</i>	172

## Peuples de l'Europe hors l'U.R.S.S.

M. V. Ossorina (Léningrad). <i>L. Virtanen. Children's eore</i>	175
---	-----

## Peuples de l'Amerique

A. A. Strielko (Kiev). <i>Maria Paradowska. Polacy w Ameryce Południowej</i>	178
--	-----

## Peuples de l'Afrique

Yu. N. Zotova, A. I. Pierchits (Moscou). <i>I. Ye. Sinityna. Coutume et droit coutumier en Afrique moderne</i>	181
--	-----

## Personalia

Liste des oeuvres principales de B. N. Poutilov, Docteur d'Etat ès philologie (pour le 60e anniversaire)	184
--	-----



Технический редактор *Сироткина Т. И.*

---

Сдано в набор 11.07.79	Подписано к печати 27.09.79	Т-17808	Формат бумаги 70×108 <sup>1</sup> / <sub>16</sub> .
Высокая печать.	Усл. печ. л. 16,8	Уч.-изд. л. 19,7	Бум. л. 6,0
		Тираж 2850 экз.	Зак. 4648

---

Издательство «Наука», 103717 ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21  
2-я типография издательства «Наука». 121099, Москва, Шубинский пер., 13

Цена 1 р. 80 к.

Индекс 70845

С января 1980 г.  
в издательстве «НАУКА»  
будет выходить

## «ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ»

Индекс журнала 70742

Основными задачами журнала являются: освещение фундаментальных теоретических, экспериментальных и прикладных проблем психологической науки; укрепление связи психологической науки с практикой коммунистического строительства, проведение дискуссий по актуальным теоретическим проблемам психологии; содействие комплексному решению актуальных проблем совместно с представителями других наук, показ достижений марксистской психологической мысли; освещение состояния психологии в социалистических, капиталистических и развивающихся странах и выявление тенденций ее развития; критический анализ современной буржуазной психологии; помощь в организации и функционировании психологической службы в стране; помощь изучающим марксистско-ленинскую психологию, преподавателям психологии в высших учебных заведениях, пропагандистам психологических знаний среди населения.

«ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ» — журнал широкого профиля. В нем будут публиковаться статьи, относящиеся к разным областям и направлениям психологической науки:

**ОБЩЕЙ ПСИХОЛОГИИ (теоретической и экспериментальной), ИСТОРИИ ПСИХОЛОГИИ, ГЕНЕТИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ, СОЦИАЛЬНОЙ ПСИХОЛОГИИ, ПСИХОЛОГИИ ЛИЧНОСТИ, ПСИХОЛОГИИ УПРАВЛЕНИЯ, ЮРИДИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ, ИНЖЕНЕРНОЙ ПСИХОЛОГИИ, МЕДИЦИНСКОЙ ПСИХОЛОГИИ, СРАВНИТЕЛЬНОЙ ПСИХОЛОГИИ, ПСИХОЛОГИИ ТРУДА, ПСИХОЛОГИИ СПОРТА, ПСИХОЛОГИИ ИСКУССТВА, ПСИХОФИЗИКИ, ПСИХОФИЗИОЛОГИИ (общей, дифференциальной и генетической), ПСИХОЛИНГВИСТИКИ, НЕЙРОПСИХОЛОГИИ.**

Журнал рассчитан на психологов, философов, социологов, историков, этнографов, экономистов, юристов, биологов, физиологов, педагогов, врачей, партийных работников, руководителей ведомств и предприятий, представителей спорта, литературы и искусства, инженеров и техников.

Журнал выходит 6 раз в год.

Цена 1 р. 10 к. Подписная плата на год 6 р. 60 к.

Подписка на журнал принимается отделениями «Союзпечать», почтовыми отделениями, общественными распространителями печати.